



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE COMUNICAÇÃO E EXPRESSÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA**

JOSÉ DO NASCIMENTO

**CATARINA BENINCASA DE SIENA:
“A ESCRITA DE SI”**

**Florianópolis/SC
2011**

JOSÉ DO NASCIMENTO

**CATARINA BENINCASA DE SIENA:
“A ESCRITA DE SI”**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina, na área de Filosofia e Ciência da Literatura, como requisito para a obtenção do grau de doutor.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria Teresa Arrigoni

**Florianópolis/SC
2011**

Catálogo na fonte pela Biblioteca Universitária
da
Universidade Federal de Santa Catarina

N244c Nascimento, José do
Catarina Benincasa de Siena [tese] : a escrita de si / José do
Nascimento ; Orientadora, Maria Teresa Arrigoni. – Florianópolis, SC,
2011.
250 p.: il.

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina,
Centro de Comunicação e Expressão. Programa de Pós-Graduação
em Literatura.

Inclui referências

1. Catherine, of Siena, Saint, 1347-1380 – Crítica e interpretação.
2. Literatura. 3. Epistolários. 4. Intelectuais – Itália – História.
5. Mulheres e literatura – Itália. 6. Igreja Católica – Itália. I. Arrigoni,
Maria Teresa. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa
de Pós-Graduação em Literatura. III. Título.

CDU 82

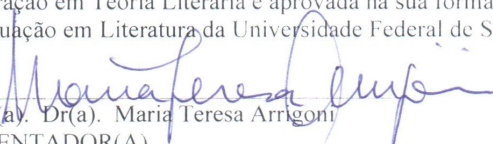
CATARINA BENINCASA DE SIENA: “A ESCRITA DE SI”

José do Nascimento

Esta tese foi julgada adequada para a obtenção do título

DOUTOR EM LITERATURA

Área de concentração em Teoria Literária e aprovada na sua forma final pelo
Curso de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina.


Prof(a). Dr(a). Maria Teresa Arrigoni
ORIENTADOR(A)


Prof(a). Dra. Susana Célia Scramim
COORDENADORA DO CURSO

BANCA EXAMINADORA:


Prof(a). Dr(a). Maria Teresa Arrigoni
PRESIDENTE


Prof(a). Dr(a). Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva (UFRJ)


Prof(a). Dr(a). Maria Celeste Tommasello Ramos (UNESP-SJRP)


Prof(a). Dr(a). Maria de Lourdes de Souza (UFSC)


Prof(a). Dr(a). Silvana de Gaspari (UFSC)

Prof. Dr. Sergio Romanelli (UFSC - Suplente).

*Dedico a Maria Catarina, Marcos Rogério e
Terezinha (Tere) por tudo que puderam e souberam
fazer, minha mais profunda admiração e gratidão.*

Deo gratias.

AGRADECIMENTOS

O agradecer, nas atuais circunstâncias, pode se apresentar como um ato generoso e, ao mesmo tempo, ingrato, pois não consegue atingir efetivamente a todos que auxiliaram, direta ou indiretamente, para que esta pesquisa chegasse a bom termo. Mas alguns nomes devem ser citados:

Aos meus pais (*in memóriam*) e aos pais dos meus pais.

À orientadora Prof. Dra. Maria Teresa Arrigoni, pela presença constante.

A Elba, secretária do PPGL, pela diligência e disponibilidade.

Aos professores Tânia e Rafael, pela leitura na qualificação.

Aos meus irmãos e irmãs e seus respectivos maridos, esposas, filhos e filhas.

À Luiza e ao Carlos.

Às amigas de longa data: Ana, Elvira, Elza, Jana, Luiza, Zilah, com suas respectivas famílias.

Aos amigos e conhecidos que passaram e estão passando na minha existência: Prof. Dr. Finochiaro, Prof. Dr. Muscatello, Don Flavio, Prof^a. Doraci Girrulat, Carlos Eduardo, Marcily, Giorgia, Lorenza, Fabrizio, Marco, Fábio, as Irmãs Franciscanas Catequistas nas pessoas de Fátima, Durvalina, Terezinha, Hilária, Prof^a. Dra Marlene, Juliana, Zanin, Cida, Reinaldo, Mariel, Bel, aos meus alunos e alunas, e tantos outros.

Às Bibliotecas: da UFSC; da UDESC; da UFMG; do ITESC, na pessoa de Adriana; da PUC e da Capuchinha de Porto Alegre, da biblioteca – Escola Dominicana de teologia, São Paulo, USP, do *Centro Internazionale di Studi Cateriniani* de Roma, na pessoa da senhora Daniela Magdan. Ao staffe das livrarias: Catarinense, Livros & Livros, Vozes, Paulus, Saraiva, Cultura e outras.

Nesta perspectiva de agradecimento, vem ao meu encontro Rubem Alves: “Aquilo que está escrito no coração não necessita de agendas, porque a gente não esquece. O que a memória ama fica eterno”.

Desta forma, fica registrado o agradecimento a todos que estão passando por mim.

Franzino, um pouco curvo, com um traje leve de pano esvoaçante, a sombrinha aberta sobre o ombro e o velho panamá na mão, o senhor Aurélio partia todo dia para seu singular veraneio. [...] Uns na montanha, uns à beira-mar, uns no campo: ele, nas igrejas de Roma. Por que não? Não é mais fresco que em um bosque? E na santa paz que reina, também. Nos bosques, as árvores; aqui, as colunas das naves; à sombra das copas; aqui à sombra do Senhor.

*Luigi Pirandello, O **velho Deus**, 2008.*

NASCIMENTO, José do. **Catarina Benincasa de Siena**: “a escrita de si”. 2011. 250 f. Tese (Doutorado em Literatura) - Curso de Pós-Graduação em Literatura, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.

RESUMO

A escritora italiana Catarina Benincasa de Siena (1347-1380) manifestou a sua criação literária especialmente nas missivas que redigiu ao longo de sua vida. Destacam-se 381 cartas, as quais foram enviadas a diversas pessoas, como papas, cardeais, reis, rainhas, entre outros. Neste estudo, busca-se compreender, portanto, a escrita de si de Catarina e sua contribuição literária. Realizou-se, para tanto, um estudo de caso com suporte teórico da Teopoética através da análise das suas *litterarum*, indicando a literalidade do seu Epistolário, n’*O Diálogo* e nas Orações. Observou-se, no decorrer deste estudo, que essas obras incluem textos e cartas escritos a partir de 1367 e redigidos até 1380, nos quais Benincasa não foi somente religiosa e mística, mas demonstra que sua experiência epistolar e também literária ultrapassando fronteiras, tempo e espaço. Nota-se, ainda, que ela conjugava a espiritualidade com atividade social e política, alimentada por uma *conoscenza di sé* e guiada por sua intuição, com amor e testemunhada pela paixão, pelo Divino e pelo mundo. Catarina ficou conhecida como uma mulher enérgica, autodidata, ativa, que viveu numa época em que os limitados espaços oferecidos à mulher eram ou a casa doméstica ou a conventual. Conclui-se, com base em seus escritos, que ela tratava em pé de igualdade os poderosos da época, disposta a pregar ou, então, a criticar políticos e prelados. Esteve empenhada, com efeito, em prol da reforma da Igreja, da reconciliação pela paz, e sempre escrevendo em nome de Jesus Cristo, registrando, assim, a sua criação literária.

Palavras-chave: Catarina Benincasa de *Siena*. Epistolário. Escrita de si. Literatura e Mulher. Igreja Católica.

RIASSUNTO

La scrittrice italiana Caterina Benincasa da Siena (1347-1380), manifesta la sua creazione letteraria specialmente nelle lettere che ha scritto nel corso della sua vita, con riferimento alle 381 lettere, che sono state indirizzate a diverse persone, come a papi, a cardinali, re, regine e altri. Questo studio consiste nel comprendere la scrittrice Caterina e la sua contribuzione letteraria. Per tanto si è partiti dallo studio si caso con supporto teorico della *Teopoética* attraverso l'analisi delle sue *litterarum* indicando la letteralità del suo Epistolario, Dialogo e le Preghiere. Si è osservato durante questo studio, che queste opere includono testi scritti dal 1367 fino al 1380, indicando che la Benincasa non fu soltanto religiosa e mistica, ma la sua esperienza epistolare è anche letteraria e oltrepassa frontiere, tempo e spazio. Lei coniugava la spiritualità con una grande attività sociale e anche politica, alimentata da un'intensa conoscenza di sé e guidata da una profonda intuizione dell'amore, testimoniata dall'ardente passione per il Divino e per il mondo. Caterina conosciuta come una donna energica, autodidatta, attiva, che ha vissuto in un'epoca in cui la vita domestica o conventuale erano gli unici spazi destinati alle donne. Eppure, i suoi scritti, che lei trattava alla pari i potenti dell'epoca, disposta a predicare o, anche, a criticare i politici e i prelati. Si è sempre impegnata per la riforma della Chiesa, per la riconciliazione, per la pace e scrivendo in nome di Gesù Cristo e così ha lasciato un prezioso resoconto della sua creazione letteraria.

Parole-chiave: Caterina Benincasa da Siena. Epistolario. Scritta di sé. Letteratura e Donna. Chiesa Cattolica.

ABSTRACT

The Italian writer Catarina Benincasa de Siena (1347-1380) manifested her literary creation especially in the letters that she wrote through her life time. A number of 381 letters turn out considerable, which were sent to several people, like popes, cardinals, kings, queens and others. In this study, her writing of herself is the focus to be comprehended as well as her literary contribution. A study of case was realized based on letter-writing methods for the analysis of the *litterarum* of Catarina Benincasa de Siena, having as its main document her letter compilation, on *Dialogo* and the Prayers. Those works include texts and letters written from 1367 until 1380, on which Catarina was not only religious and mystical, but also shows that her letter writing experience and also literary was used going beyond frontiers, time and space. She also conjugated spirituality with social and political activity, fed by a *conoscenza di sé* and guided by her intuition with love and witnessed by passion, the Divine and the world. Catarina was recognized as a severe woman, self-teacher, active that lived in a time in which the limited spaces offered to women were either her house or the convent. Thus, based on her writings, she treated on the same level the powerful of the time, ready to predicate or to criticize politicians and prelates. She was effectively involved for the reformation of the Church, recording so her literary creation.

Keywords: Catherine Benincasa of Siena. *Epistolary*. Writing the Self. Literature and Women. Catholic Church.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Catarina de Siena, afresco de Andrea di Vanni (1330-1414).	37
Figura 2: Autor desconhecido da Escola de Nuremberg, Nascimento de Catarina e de sua irmã Giovanna. Legenda Major em dialeto sueco, sec. XV (1466), Berlim.	40
Figura 3: Visão de Cristo-pontefice, séc. XVII (1603), de Cornelis Galle, in Vita, Anversa, tav. II.	41
Figura 4: Afresco de Michelangelo, no teto da Capela Sistina, no Vaticano.	56
Figura 5: Catarina, em êxtase, dita a seus secretários.	90
Figura 6: Catarina leva uma barca nas costas, simbolizando a Igreja.	119
Figura 7: Cristoforo Cortese, Catarina de Siena escreve para as mulheres de todos os níveis sociais. Epistolário (sec. XVin.), ms. t.II.3, f. 108r Siena, Biblioteca Comunale.	121
Figura 8: Catarina bebe água/sangue do flanco de Cristo.	167
Figura 9: O rapto das filhas de Leucipo, de Peter Paul Rubens (1577-1640).	173
Figura 10: Sposalizio mistico di Santa Caterinna (Michelino da Besozzo).	181
Figura 11: Santa Caterina.....	184

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	21
CAPÍTULO I	
1 MEMÓRIAS SOBRE CATARINA DE SIENA	37
1.1 “Eu, Catarina”	37
1.2 Característica biográfica e mística	48
1.3 Uma mulher no alvorecer da literatura italiana	60
CAPÍTULO II	
2 VA’ E PREDICA	71
2.1 Carta e literatura	71
2.2 <i>Epistole devotissime de Sancta Catharina da Siena</i>	84
2.3 Liberdade de si	94
2.4 Catarina e Brigida.....	106
CAPÍTULO III	
3 UMA MULHER DI CUORE VIRILE	117
3.1 A presença de Catarina.....	117
3.2 Margarita Della Giustizia	140
3.3 <i>Cella del conocimiento</i>	157
CAPÍTULO IV	
4 IMITATIO CHRISTI	165
4.1 Anorexia <i>Mirabilis</i> “Santa Anoressia”	165
4.2 Catarina: ferida pelo amor	188
4.3 Catarina	209
CONSIDERAÇÕES FINAIS	217
REFERÊNCIAS	223

INTRODUÇÃO

Verba volant scripta manent.

Transcrevo esse provérbio latino porque sinaliza um dos interesses deste estudo, que está diretamente relacionado ao aprisionamento da palavra praticado por Catarina Benincasa de Siena¹, mediante a escritura de seu epistolário. Ela ditou e escreveu cartas² para aprisionar suas palavras com o propósito de oferecê-las ao leitor, independentemente do tempo e do espaço em que se encontrasse esse possível receptor de seus textos. Pois, “a escrita foi, em sua origem, a voz de uma pessoa ausente” (FREUD, 1997b, p.43).

-
- Esclareço para compor o título desta pesquisa “Catarina Benincasa de Siena: “a escrita de si”, o que se encontra entre aspas, tomei emprestado de Michel Foucault. A escrita de si. In: *O que é um autor?* Tradução Antônio Fernando Cascais; Edmundo Cordeiro: Lisboa, 1992.

¹ Não confundir Catarina de Siena com Catarina de Alexandria, pois ambas nasceram e viveram em tempo e espaço diferentes. A segunda nasceu no Egito ao final do século IV. É uma das santas mais populares da Igreja Católica e venerada como megalomártir pela Igreja Ortodoxa e era conhecida por sua sabedoria. Por seu exemplo heróico, tornou-se epônimo de grandes santas, como Catarina de Siena, e grandes personagens históricas, como Catarina, a Grande. De família nobre e princesa por posição, era uma moça bela e culta que gostava de estudar filosofia, principalmente Platão. O Estado de Santa Catarina leva o seu nome, e sua imagem é venerada na Catedral Metropolitana de Florianópolis, na Praça XV de Novembro. Quanto a Catarina de Siena, ver-se-á quem foi ela, durante o desdobramento desta pesquisa. Para maior aprofundamento sobre Santa Catarina de Alexandria ver: Pereira, 2003.

² No total, foram citadas mais ou menos 80 *litterae*. Utilizei, neste estudo, a tradução de Meattini, da 5ª edição de 1993, que é baseada, presumivelmente, no texto “original” (não modificado, nem traduzido) da edição crítica do Dupré-Theseider, de 1940. Destaco que a novidade da publicação organizada por Meattini consiste em ter organizado as cartas de Catarina segundo uma ordem temática, selecionando-as com base nos destinatários, tais como cartas aos papas, aos cardeais, aos bispos, às autoridades, entre outros. Decidi não traduzir as cartas escritas sejam elas em italiano medieval ou moderno e nem atualizar a ortografia das escritas, com o objetivo de ler no original. Quem não se sente habilitado em ler em língua vernácula, sugiro ler a tradução do frei Basílio: SENA, [Santa] Catarina de. *Cartas Completas*. Tradução de João Alves Basílio [Frei]. São Paulo: Paulus, 2005.

Por essa razão, destaco que Catarina foi a primeira mulher³ a fazer parte das antologias literárias italianas, ainda que pouco celebrada no Brasil. Ela nasceu na cidade de *Siena*, Itália, em 25 de março de 1347. Era a penúltima de vinte e cinco filhos de Giacomo Benincasa, modesto tintureiro de peles, que residia no bairro de Fontebranda, e de *monna*⁴ Lapa Piacenti, filha do poeta *senese* Puccio il Piacente. Desde tenra idade, recebeu atenção especial de seu primo, Tommaso della Fonte, que aspirava à vida religiosa dominicana. Com seis ou sete anos de idade, em uma visão⁵, Catarina contemplou Jesus Cristo pela primeira vez, com paramentos pontificais, sentado em um trono suspenso no ar, sobre a igreja de São Domingos. Nesse período, fez o

³ Dentro da literatura italiana, como representante de mulheres foram: uma poetisa florentina e se conhece com o pseudônimo Compiuta Donzela, em 1200, dela chegaram até os dias atuais três sonetos; Antonia Giannotti Pulci com a sua *Santa Guglielma*, um exemplo de teatro devocional, no qual inseria elementos romanescos. Santa Clara de Assis (1194-1253); Santa Angela da Foligno (1248-1309), os seus escritos são conhecidos como *Theologia crucis*; Antonia Giannotti Pulci representante do século XV; ela se casou em 1470; Alessandra Macinghi Strozzi (1407-1471); século XVI: Tullia D'aragona (1508-1556); Barbara Torelli Strozzi (1475-1533); Veronica Gambara (1485-1551); Vittoria Colonna, (1490-1547); Francesca Turrini Bufalini; Terracina Laura (Circa 1519-1577); Isabella Di Morra (1520-1548); Chiara Matraini (1514-[?]); Santa Catarina Ricci (1522-1590); Laura Battiferri Ammannati (1523-1589); Gaspara Stampa (1523-1554); Veronica Franco (1546-1591); Laura Guidiccioni, Lucchese (1550-1599); Isabella Andreini (1562-1604); Lucrezia Marinella ([?]); Margherita Sarrocchi ([?]-1623); Maria Selvaggia Borghini, (1656-1731); Faustina Maratti, ([?]); Isabella Pignone Del Carretto [?]; Teresa Zani, [?]; Petronilla Paolina Massimi, [?]; Santa Maria Madalena de' Pazzi (1566-1607) escreveu vários livros, que não foram traduzidos para o português brasileiro. Século XVIII: Eleonora De Fonseca Pimentel (1752-1799). Século XIX: Caterina Percoto (1812-1887); Anna Radius Zuccari (1846-1918); Evelina Cattermole Mancini (1849-1896); Matilde Serao, ([?]-1970; Evelina Cattermole Mancini (1849-1896), com o pseudônimo Condessa Lara; Vittoria Aganoor Pompilj (1855-1910); Grazia Deledda (1871-1936); Annie Vivanti (1868-1942), Amalia Guglielminetti (1881-1941); Ada Negri (1870-1944); Sibilla Aleramo, Pseudônimo Di Rina Faccio (1876-1960); século XX: Antonia Pozzi (Milanese, nasceu em 1912-1938); Anna Banti, pseudônimo de Lucia Lopresti, (1895-1985); Elsa Morante (1918-1985); Natalia Levi Ginzburg (1916-Roma 1991); Margherita Guidacci (1921-1992); Amelia Rosselli, (1930-1998). No que concerne à pesquisa sobre as mulheres na história da literatura italiana, fico por aqui porque não é possível escrever de maneira global em razão de que existem muitas autoras atuantes.

⁴ A palavra *monna* é usada na Idade Média para designar “senhora”, assim como era usado *messer* para “senhor”, sempre como forma de tratamento formal.

⁵ Nesse contexto, apadrinham imprecisões na noção de *Visio*. Por isso, é preciso ter presente que, para o contexto medieval, significa não somente imagens visuais, mas também vozes e mensagens recebidas durante o sono. Ver: Morás (2001, p.68). E, para dar um exemplo, entre muitos, menciono Santa Gemma Galgani (1878-1903), conhecida como a “teóloga da revelação”, que foi sujeitada a fenômenos sobrenaturais, como visões, êxtases, revelações, conhecimentos sobrenaturais e estigmas periódicos, com visões de Cristo e da Virgem Maria e do seu anjo da guarda. Ver: Odorissio (2009). Catarina tinha visões com Maria, São Paulo, São João, São Domingos e outros santos.

voto de virgindade perpétua⁶; aos doze anos recusou o casamento preparado pela mãe, cortando os cabelos e manifestando aos familiares a sua irrevogável vontade de não romper a promessa feita antes. O pai, condescendente com a vontade da filha, não se opôs e proibiu que os familiares a incomodassem. Entretanto, sua mãe, dotada de temperamento forte, continuou a repreendê-la sempre que a surpreendia flagelando-se sem piedade e apertando em torno de sua cintura uma corrente de ferro. Preocupava-se também com o fato de a filha alimentar-se somente de pão, ervas cruas, amargas, água, e de dormir sobre tábuas.

Embora não tivesse mais de dezesseis anos, a jovem Benincasa foi aceita, com certa dificuldade, entre as terciárias dominicanas conhecidas como Irmãs da Penitência de São Domingos de Gusmão ou *mantellate*, as quais, vivendo na própria família, seguiam uma regra especial sob a direção de uma priora ou de um frade dominicano; eram mulheres ricas e viúvas. Ademais, reuniam-se para as orações em comum na capela *delle Volte*, em São Domingos, e davam assistência aos doentes. Por três anos, Catarina viveu no recolhimento de sua cela que ficava na casa de seus pais. No final do carnaval de 1367, Cristo⁷

⁶ Muitas mulheres assumiam o voto de virgindade para uma maior liberdade do corpo, da vontade. Outras se casavam, pois, uma vez viúvas, podiam ir ao mosteiro livremente ou eram obrigadas pelo falecido a ficar no mosteiro. Uma vez ali, não tinham como esposar-se novamente com outro homem, que é o caso da mulher como posse. Existiam maridos, contudo, que não as obrigavam a fazer tal ato, ou, em outros casos, a própria família ou a do marido preparava um segundo casamento. Quando se fala de mulheres, entenda-se, aqui, aquelas que são livres e fazem parte da realeza. Muitas das servas destas acompanhavam-nas e eram chamadas de conversas, irmãs leigas, que trabalhavam nos afazeres domésticos do mosteiro, enquanto as livres eram chamadas de coristas, que participavam das horas canônicas: Laudes, (06h.); Terça, (09h.); Sexta, (12h.); Nona, (15h); Véspera, (18h.); Completas, (20h.) e Ofício das Leituras, (01h.). Os horários são variáveis, levando em consideração a realidade de cada região e mosteiro. Ver Vauchez (1995) e Brunelli (1998).

⁷ Destaco que o termo Cristo (Hb. Mâshiah, Messias. Gr. Christos, ungido) recapitula a confissão de fé cristã. Assim, toda a situação de Jesus de Nazaré resume-se nessa palavra que, semanticamente, recobriu os outros títulos, os quais indicam a identidade de Jesus: Senhor, filho de Deus, e outros, e que se impôs na denominação daquele que se chama Jesus Cristo. Isso é para os cristãos tão verdadeiro que, em Antioquia, os “[...] discípulos do caminho” do Cristo foram chamados de cristãos (At 11, 26, p.2070). Mais tarde, Inácio de Antioquia inventou o neologismo “cristianismo”. Por isso, muitos textos abordam, de uma maneira ou de outra, no que concerne a Jesus, especialmente na história e na dogmática cristã, o filho do Pai na Trindade, o filho do homem, o servidor, o Cordeiro de Deus, e seus diferentes mistérios, como encarnação, paixão, ressurreição. Já na filosofia da Idade Média, os filósofos escolásticos procuravam dar uma resposta sobre Deus e sua existência. Por isso que para explicar a “trindade”, Agostinho, Tomás e outros dizem que Jesus é o Verbo de Deus que se encarnou como pessoa. Daí surge o conceito ‘PESSOA’. Saliento, ainda, que Tomás realizou todo um estudo na *Suma Teológica* sobre o conceito Verbo, sobre o qual pude encontrar maiores detalhes especificamente da página 320 em diante (AQUINO, V. 1,

lhe apareceu com sua Mãe e outros santos para esposá-la na fé. O anel das núpcias ornado com rubis, que o Esposo colocou em seu dedo, era visível somente aos seus olhos.

Após o casamento espiritual, Catarina sentiu-se compelida a sair do seu retiro espiritual para lançar-se à vida ativa em favor das famílias de *Siena*, e dedicar-se sobretudo aos indigentes, aos quais levava pão, vinho, farinha e ovos. Seus familiares perceberam bem cedo que sua caridade não era somente abençoada, mas também milagrosa. Num tempo em que a peste, a lepra e outras doenças faziam massacre na população, Catarina, munida de um bastão e de uma lanterna, entrava nas casas para pacificação, nos leprosários e nos hospitais, para servir, consolar, converter e ajudar os doentes.

Muitos duvidavam, no entanto, dos seus carismas, tais como o discernimento dos espíritos, a profecia, o dom do milagre e o poder de converter os pecadores mais irredutíveis. Por seus longos jejuns, as coirmãs terciárias a consideravam uma hipócrita e uma exaltada. Em certa ocasião, uma *mantellata* cancerosa acusou-a de imodéstia nos cuidados em relação a uma doente. Falou tão mal da enfermeira Catarina que a cuidava, a ponto dos seus superiores locais e doutores em teologia se sentirem na obrigação de examinar a jovem. Ninguém conseguiu confundir-la; pelo contrário, aqueles que tiveram convívio com ela ou tinham ouvido falar a seu respeito, se colocaram a seu serviço. Havia também a *bella brigata* que a *dolcissima mamma*⁸ dirigia. Esse grupo era composto por mais de setenta pessoas de quase todos os estratos sociais.

A fama da sua sabedoria e de sua santidade levou-a a ter contato com o mundo político-eclesiástico. Por volta de 1372 expôs ao legado pontifício na Península Itálica, Piero d'Estraing, a necessidade de reformar os costumes do clero, de transferir a Sede papal de Avignon, onde esta se instalara desde 1309, de volta para Roma, e de organizar

Parte 1, Questões 1-49, 2006, p.456). Depois, outros autores vão procurar fazer uma compreensão de Jesus Cristo, restrito ao âmbito da teologia. Considero relevante destacar, todavia, que na Idade Média quem ajudou melhor a entender a figura de Jesus Cristo a meu ver foi Tomás de Aquino.

⁸ Catarina era chamada de *Mamma*, pois fundara, no início da sua vida pública, aos vinte anos, uma comunidade mista de homens e mulheres chamada *Cateriniani*, cuja finalidade era a caridade e oração. Muitos desses, após a sua morte, consagraram-se a Deus na vida religiosa. Os *Caterinati* continuam ativos com o nome de Associazione Internazionale dei Caterinati, na cidade de Siena. Ver: PICCINI, Franca. *Associazione Internazionale dei Caterinati*. Disponível em: www.caterinati.org/associazione_caterinati.htm. Acesso em: 30 jan. 2011.

uma cruzada contra os infiéis. Considerada analfabeta⁹ no início de sua vida pública e visionária e, assim mesmo, permitir-se ditar cartas dirigidas a personagens eminentes, em 1374 foi chamada a Florença perante o Capítulo Geral dos dominicanos. Os superiores da Ordem reconheceram a ortodoxia de suas mensagens. Por isso, confiaram ao frei Raimundo delle Vigne da Capua¹⁰ a incumbência de orientá-la.

Quando Catarina retornou do Capítulo Geral para *Siena*, encontrou a cidade devastada pela Peste Negra. Ao prestar serviços aos doentes, foi acamada pela doença sendo, porém, curada. Gregório XI (1329-1378) preparava a cruzada cuja incumbência de propagá-la não recaiu somente sobre os príncipes cristãos, mas também sobre ela, que estabeleceu, em 1375, o seu quartel general na república de Pisa. Dessa cidade, a Benincasa ditava suas cartas a reis, príncipes e muitos outros governantes. No início de abril daquele ano, na igreja de Santa Cristina, recebeu os estigmas¹¹, que eram invisíveis aos olhos dos outros, mas não

⁹ Uma questão há de se colocar: Catarina de Siena ditava a maioria das suas cartas. Contudo, seu biógrafo diz que, no final de seu peregrinar terreno, conseguiu escrever por volta de 1377 quando tinha trinta anos. A centralidade está no fato de como uma pessoa analfabeta pôde ser propagadora de 381 cartas, de um livro *O Diálogo* e das *Orações*. Quando se lê uma carta, hoje em dia, coisa rara, em determinado contexto, em razão das facilidades dos telefones fixos e celulares, fax, internet e tantos outros meios eletrônicos ou não, a carta está sendo deixada de lado. Assim, todos ficam surpresos, porque geralmente é escrita mecanicamente e não mais manuscrita. Talvez pensemos com os critérios de hoje e esqueçamos que tanto a Literatura como a História tiveram como início a transmissão oral, a ação de ditar de pessoas que não sabiam escrever, mas tinham a percepção do que estava acontecendo à sua volta; acredito que a exceção estava na época natalina em que se incentivava escrever uma “cartinha” ao bom velhinho, Papai Noel. Acerca disso, Weiler (2008, p.23), em uma de suas entrevistas a Elsa Tamez, afirma o seguinte: “[...] Y cuando digo escrito no me refiero simplemente a la cuestión técnica de escribir, sino a la cuestión intelectual; porque en el mundo antiguo la escritura no se identifica con la inteligencia. Para nosotros se identifica, pero en el mundo no. En el mundo antiguo la inteligencia no depende de la escritura. Sócrates era muy inteligente pero no escribió nada. Jesus era también un intelectual, tributário de este mundo, pero tampoco escribió nada. O sea, la inteligencia creativa no es necesariamente idéntica al hecho de escribir [...]”. Destaco, ainda, que os copistas medievais geralmente não sabiam ler, mas somente repetiam o que estava para copiar. Isso remete, ao meu ver, também, que um exemplo mais recente é o filme *Central do Brasil* (1998), do diretor Walter Salles, cuja personagem Dora, interpretada por Fernanda Montenegro, começa a escrever cartas na Estação Central do Brasil.

¹⁰ Raimundo de Cápua (1330-1399), frei da Ordem dos Dominicanos, foi diretor do convento das religiosas de Montepulciano e escreveu sobre a vida de Santa Agnes. Em 1374, tornou-se confessor de Catarina, de quem recebeu várias cartas, além de ter sido uma das testemunhas mais próximas dos acontecimentos de sua vida. Sobre ela escreveu o livro *Legenda Major* (1385-1389), obra considerada a biografia oficial de Catarina de Siena, pois destaca sua missão apostólica, as graças sobrenaturais que recebeu e as mortificações a que se submetia. (Cf. SESÉ, 2008, p.42).

¹¹ A existência da Benincasa foi rica de fenômenos sobrenaturais: Catarina “recebeu” os estigmas diretamente de Jesus, e elas permaneceram invisíveis por toda sua vida, ficaram

aos seus. O projeto da cruzada teve, porém, de ser abandonado, porque Florença, depois de ter assinado uma coligação com os Visconti, de Milão, inimigos da Igreja, trabalhava secretamente para induzir oitenta cidades do Estado Pontifício a rebelar-se contra o governo do Papa francês¹². Quando os revoltosos declararam guerra contra esse papa, foi constituído um sistema judicial composto por oito membros, chamados pelo povo de “os oitos santos”. Por causa disso, o Papa de Avignon excomungou a cidade sobre a qual também lançou um interdito.

Catarina, para pacificar os ânimos de ambas as partes, aos vinte e nove anos, fez-se embaixatriz da república florentina, e com uma comitiva de mais ou menos vinte pessoas, guiada por frei Raimundo de Cápuia, partiu para a corte papal francesa, mas os florentinos trabalhavam sorrateiramente para que isso não acontecesse; e, de fato, os senhores da cidade italiana conseguiram o seu intento. Deste modo, a Virgem de Fontebranda não conseguiu, como desejava, realizar o papel de pacificadora. Embora Santa Brígida da Suécia tenha tido um papel relevante em estimular e rogar para que o papado voltasse à terra italiana, atribui-se à Virgem de *Siena* o privilégio histórico de ser a grande responsável pelo retorno do Papa para a antiga e legítima sede. Isso aconteceu em meados do segundo semestre de 1377, ocasião em que Roma acolheu o pontífice¹³ após sessenta anos de ausência. A *Senese*, partindo de Avignon, chegou a Belcaro, Pisa, e ali fundou um mosteiro, de acordo com seus princípios. Logo após, partiu para o Val

visíveis somente após a sua morte; teve visões e estases; foi capaz de ler os pensamentos das pessoas, o seu corpo levitava e permaneceu incorruptível depois de sua morte.

¹² Os papas saíram de Roma por razões políticas internas e externas, alojaram-se em Avignon, cidade situada ao nordeste da França. Vendida em 1348 por Joana I de Nápoles ao papa Clemente VI, tornou-se sede do papado de 1309 a 1378 e com o Cisma de (1378-1417), sendo unida à coroa da França em 1791 (PERNOUD, 2001, p.118). Foram sete papas a permanecerem em Avignon, todos de nacionalidade francesa, e tal período é chamado de *cativoiro babilônico dos papas*. Cf. Clemente V, João XXII, Bento XII, Clemente VI, Inocêncio VI, Beato Urbano V e Gregório XI (JUNKES, 2000).

¹³ O termo “pontífice provém do vocábulo *pontifex* – ‘construtor de pontes’, título sacerdotal usado nos ritos pagãos da Roma antiga, designando aquele que, por seu ofício de sacerdote, formava o elo ou ponte entre a vida na Terra e no Além. A forma *pontifex maximus* (sumo pontífice) era uma das expressões do culto divino dirigido ao imperador romano, e apenas a este. Unicamente o imperador era o *pontifex maximus*. Essa denominação foi surrupiada pelo papado pouco depois do seu início, na gestão de Leão I, chefe da Igreja entre os anos 440 e 461. Foi ele quem deu início à concorrida linhagem de césares papais ao tomar para si o título de “sumo pontífice”, encantado com a magnificência do rótulo. Podemos afirmar que o Império Romano nunca se extinguiu de fato, mas continuou existindo, inclusive sob esse mesmo nome, até a idade moderna. A única diferença é que seus súditos e vassalos não eram mais constrangidos pela lança e os louros do imperador, mas pelo báculo e a mitra do bispo de Roma”. Edgar. *Papas*. Disponível em: <religiao-catolica.blogspot.com/>. Acesso em: 27 jan. 2011.

d'Orda a fim de pacificar os primos Salimbeni. Com a presença dela nessa zona, acorreram muitas pessoas para falar-lhe e confessar-se com os padres que a acompanhavam.

No início de 1378, recebeu de Gregório XI, por intermédio de Raimundo de Cápua, a ordem de trabalhar em prol da pacificação entre a Sé Apostólica e a cidade de Florença. Desta vez, a missão colocou sua vida em perigo ao sofrer um atentado por parte de um florentino exaltado. Quando a paz foi concluída pelo novo Papa, Urbano VI, no final de junho do mesmo ano, e logo após a sua contribuição política, Catarina voltou a *Siena* e começou a ditar o livro *O Diálogo da Divina Providência*¹⁴, fruto de seus ensinamentos e de sua experiência mística.

Todavia, no horizonte já despontavam as intrigas papais que causaram a divisão da Igreja¹⁵, quando a sede petrina foi para Avignon, de 1378 a 1417, por questões políticas. Isso já havia sido antevisto pela Benincasa ao final de 1375, ocasião em que suas cartas se multiplicaram; não conseguiu, contudo, seu intento, pois treze cardeais elegeram, em Fondi, próximo de Roma, Clemente VII (1378-1394) como antipapa. Em razão do Cisma, os ideais de uma nova cruzada foram deixados de lado, assim como a reforma da Igreja. Catarina ficou, do lado de Urbano VI, independentemente de ele ser uma pessoa dotada de caráter forte e irredutível. Com a divisão da cristandade em dois blocos, transferiu-se para Roma com um grupo de discípulos. Lá foi recebida pelo pontífice e falou no Consistório junto aos cardeais, que tinham se tornado fiéis ao pontífice, admirados por sua eloquência.

Sua moradia em Roma se transformou, então, em base de apoio ao pontífice. Assim, enviou cartas aos nobres e aos chefes das repúblicas italianas. Nessa ocasião, Raimundo de Cápua partiu para a França a fim de dialogar com o rei Carlo V, para que este não apoiasse¹⁶ Clemente

¹⁴ *O Diálogo da Divina Providência* ou conhecido como *O Livro* teve diversos títulos: *O Diálogo*, *Tratato*, *Livro da Divina Providência*, *Livro da Divina Relação*, e outros. O esquema d'*O Diálogo* é da pesquisadora Giuliana Cavallini: 1) *Proemio* (cc. 1-2); 2) *La dottrina della perfezione* (cc. 3-12); 3) *Il Dialogo* (cc. 13-25); 4) *La dottrina del ponte* (cc. 26-87); 5) *La dottrina delle lacrime* (cc. 88-97); 6) *La dottrina della luce* (cc. 98-109); 7) *Il corpo mistico della santa Chiesa* (cc. 110-134); 8) *La Providenza divina* (cc. 135-153); 9) *Obbedienza* (cc. 154-165); 10) *Conclusioni* (cc. 166-167). (CAVALLINI, 2010).

¹⁵ O chamado Grande Cisma é uma conjuntura diferente do período em que a sede papal esteve em Avignon. Este período, 1378-1417, foi marcado pela existência simultânea de 2 e até 3 papas e foi posterior à volta do papado para Roma. Sobre o tema sugiro o livro DUFFY, E. Santos e Pecadores: História dos Papas. São Paulo: Cosac & Naify, 1998.

¹⁶ Elenco os países que apoiaram os papas no Grande Cisma: Urbano VI era apoiado pela Inglaterra, Polônia, Dinamarca, Hungria, os Países Baixos, Alemanha, Itália do norte e Suécia, enquanto que Clemente VII contava com o apoio da França, Itália do sul, Escócia e

VI, e Catarina mandou cartas para Giovanna, rainha de Nápoles, para que esta apoiasse o Papa Urbano VI. Todavia, ambos não conseguiram o que queriam, pois, em 1379, com a ajuda do comandante Alberico da Barbiano, ocorreu a derrota, em Marino, Lácio, das tropas clementinas. O Cisma continuou por mais quarenta anos.

No ano seguinte, Catarina continuou em Roma, sempre envolvida em questões políticas. Exausta e sem forças físicas, rogou a seus discípulos mais próximos para que entrassem na vida religiosa, fato que ocorreu com muitos; reduzida a pele e ossos, morreu em 29 de abril de 1380, na Cidade Eterna, com a idade de trinta e três anos.

Catarina foi canonizada pelo Papa Pio II em 1461 e suas relíquias se encontram na basílica de Santa Maria Sopra Minerva, em Roma. Sua cabeça, contudo, foi levada para *Siena* em 1384 e colocada na igreja de São Domingos, na presença de sua mãe Lapa. Paulo VI, em 1970, declarou-a Doutora da Igreja.

Dado o exposto, tomo a seguinte pergunta para nortear este estudo: Quais foram as contribuições relacionadas às marcas literárias e às afirmativas sobre a corporeidade presentes nas cartas de Catarina de *Siena*? Assim, visando responder a essa pergunta, defini como objetivo geral deste estudo a discussão entre a relação da escrita de si e a escrita do outro pela análise de suas *litterarum*, e apontando para a literalidade de seus escritos, a partir do estudo de caso realizado em seu epistolário, n'O Diálogo e nas Orações.

Para dar conta disso, estabeleci como objetivos específicos:

- a) apresentar a biografia de Catarina de *Siena*;
- b) analisar as cartas de Catarina de *Siena*;
- c) verificar as contribuições políticas de Catarina de *Siena* expressas em suas cartas;
- d) avaliar as afirmativas de Catarina de *Siena* sobre a corporeidade.

Quanto à justificativa, assinalo que meu intuito foi extrair algumas características de seu epistolário, que não é especulativo, mas afetivo; não trinitário, mas cristológico; não intimista, mas direcionado à ação, pois é rico de utopias e de poesia. Propus-me pesquisar os escritos de Catarina de *Siena* para visualizar a corporeidade de uma escritora do distante período medieval. Julgo importante pontuar que seus escritos foram traduzidos para várias línguas e também já foram realizadas

alguns países ibéricos (Castilla e Aragon). A sede de Urbano VI era Roma, a de Clemente VII a cidade de Avignon, na França.

pesquisas acerca de seu papel tanto no âmbito da literatura italiana como no da Igreja Católica. Ademais, Catarina está sempre e intensamente presente em seus escritos, e neles perpetua seu ideário do *Gesù dolce*, *Gesù amore* para aqueles que aceitam adentrar no íntimo dela. Para mim, no mínimo, não é somente uma grande aventura me aproximar de um mundo tão rico de simbologia, representações e fatos, mas também, por consequência, observar o anoitecer do século XIV, especialmente por ter sido Catarina uma das maiores personagens femininas daquele período italiano.

Outro dado relevante acerca de Catarina é que, a fim de expressar suas ideias, ditava simultaneamente seus textos a três ou quatro secretários com impressionante velocidade, sem confundir-se. Nesta perspectiva, julgo pertinente destacar que “[...] la complessa umanità di Caterina da Siena: la sua fine sensibilità aperta a tutti, attenta ad ogni richiesta e, insieme, il suo ininterrotto contatto con l’Ineffabile, da cui deriva e cui si riferisce il suo modo di essere e il suo agire” (CAVALLINI, 1998, p.24). No que concerne às hipóteses, posso inferir que, por meio de suas epístolas¹⁷, Catarina de Siena deu uma contribuição que transcende a literatura do século XIV. Optei por hierarquizar as obras de Catarina dando mais visibilidade às suas *Cartas*, e colocando em segundo lugar *O Diálogo* e por último as *Orações*.

A opção dela pelo recurso epistolar deu-se em virtude da distância que a separava fisicamente de seus interlocutores e, mesmo assim, era levada em consideração porque transmitia em nome de Deus e dos santos: *Io voglio*, eu quero. Isso ocorria, possivelmente, porque tais destinatários atendiam à sua fama de santidade, aos seus jejuns, ao seu corpo tomado pela anorexia *mirabilis*, a santa anorexia. Nesta perspectiva, muitos de seus textos foram escritos em momentos de arrebatos extáticos, visões, levitações, contemplações e de intensa

¹⁷ No Novo Testamento, encontram-se as epístolas: da prisão; aos Gálatas; a Tito; aos Colossenses; aos Efésios; aos Hebreus; de Tiago; Católicas; Pastorais; a Filémon; aos Romanos; de Judas; Paulinas; primeira epístola a Timóteo; aos coríntios; aos Tessalonicenses; de João; de Pedro; segunda epístola aos Coríntios a Timóteo, aos Tessalonicenses; as de João; as de Pedro; e terceira epístola de João. (A BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2001). Julgo relevante destacar que, para a presente pesquisa, utilizei citações de capítulos e versículos da “A Bíblia de Jerusalém”. 10. ed. Tradução de Gilberto da Silva Gorgulho, et al. São Paulo: Paulus, 2001. Procedi dessa forma por não considerar esteticamente interessante colocar ao longo da tese o nome de tal obra por completo. Fica registrada a referência da citação, uma vez que se subentende tratar-se de parte integrante da obra magna do Cristianismo.

atividade apostólica, uma vez que ela prestava também assistência aos doentes, aos moribundos e a outros desvalidos.

Saliento ainda que, para seguir seu *Gesù dolce*, deixou a casa paterna, a mãe e os irmãos; fez-se leiga consagrada, macerou o corpo com cilício, dormia muito pouco e comia menos ainda. Passando a se alimentar somente de hóstia, vivenciava os jejuns e o sofrimento físico como meio para a salvação da humanidade. Por essa razão, Catarina era chamada pelos discípulos de *Mamma* e, concomitantemente, filha, mestra e discípula do *Agnello*.

Catarina fez várias viagens pela península itálica e pela França; endereçou cartas a reis e rainhas, papas, cardeais, bispos, abades e abadessas, sacerdotes, religiosos, artistas e comerciantes, gente simples e seus familiares. Neste sentido, afirmo que as experiências pelas quais passou fizeram-na protagonista de sua própria vida. Figura simples e decidida de asceta medieval, com o mote *la mia natura è fuoco* e com alma *viril*, possibilitou que se formasse, em torno de si, a *bella brigata*. Enfatizo, enfim, que o conteúdo de seus textos coloca o leitor diante de temas como a morte, o sofrimento, o bem e o mal, a justiça e o perdão apresentados de acordo com a concepção vigente na época em que ela viveu.

Catarina nasceu em 1347, cerca de quarenta anos depois de Petrarca e oitenta depois de Dante. O século XIV é considerado o período do florescimento das letras na Península Itálica e a Benincasa está entre os maiores nomes desse *boom* literário. Deste modo, sua figura ocupou um lugar de destaque não somente no seio da história eclesiástica, dada sua ação tanto pacificadora quanto reformadora, particularmente pelo enfoque do ministério doutrinal¹⁸, mas também no âmbito histórico-literário. Sua riqueza do pensamento e experiência emerge da coleção das 381 cartas¹⁹ e do tratado ascético *O Diálogo da*

¹⁸ Destaco que na “Idade Média não a conheceu e contentou-se em distinguir entre *doctrina*, isto é, a fé sob aspecto dogmático e normativo, e *disciplina*, sua prática, em geral no contexto de uma regra religiosa. A palavra *spiritualitas*, que se encontra por vezes nos textos filosóficos a partir do século XII, não tem conteúdo especificamente religioso: designa a qualidade daquilo que é espiritual, ou seja, independente da matéria. Mas a espiritualidade é um conceito moderno, utilizado somente a partir do século XIX. Para a maioria dos autores, ele exprime a dimensão religiosa da vida interior e implica uma ciência da ascese, que conduz, pela mística, à instauração de relações pessoais com Deus. Quando essa experiência, depois de receber uma formulação sistemática, passa de um mestre a seus discípulos, por meio de ensino ou de textos sagrados, fala-se de correntes espirituais ou escolas de espiritualidade. Assim, distinguem-se tradicionalmente as espiritualidades franciscana, inaciana etc.” (VAUCHEZ, 1995, p.7).

¹⁹ Provavelmente foram muitas mais as cartas que Catarina endereçou, mas até nós chegaram 381 manuscritas, conservadas na Biblioteca Comunale de Siena, na Biblioteca Casanatense

Divina Providência, ditado a seus filhos espirituais em 1374. Nele há os temas da reforma da Igreja e a condenação dos bens terrenos. Há, todavia, nesses escritos, uma conjugação da espiritualidade com uma grande atividade social, também política e literária, alimentada por sua luta interior e sustentada por sua intuição: aquela do amor, testemunhada com ardente paixão, em relação ao divino e ao mundo.

Proclamada Padroeira da Europa, apresenta ainda hoje uma inegável atualidade²⁰ e continua a suscitar nos estudiosos um crescente interesse por seus escritos. Saliento, no entanto, que são poucas, no Brasil, as pesquisas sobre a sua obra. Por isso, decidi enfocar este estudo em Catarina Benincasa de *Siena*, com o propósito de defender uma pesquisa acerca de suas contribuições literárias.

Assim, envolver-me com as fontes de épocas distantes, compreender o significado de tempo e do espaço, debruçar-me sobre textos, especialmente aqueles em língua vernácula que chegaram às minhas mãos, são ações que me conduziram por caminhos ora dos vencidos ora dos vencedores. Ressalto que, nesse trajeto, os grandes mistérios quanto à interpretação da linguagem foram expandidos, uma vez que os símbolos são conhecidos e vivenciados pelo investigador que esteja inserido no contexto que pretende apreender. Em vista disto, concordo com Chartier (1993, p.8) quando assevera que:

[...] o pesquisador é contemporâneo do seu objeto e divide com os que fazem a história, seus atores, as mesmas categorias e referências. Assim, a falta de distância, ao invés de um inconveniente, pode ser um instrumento de auxílio importante para um maior entendimento da realidade estudada, de maneira a superar a descontinuidade fundamental, que ordinariamente separa o instrumento intelectual,

de Roma, na Biblioteca Vaticana, na Biblioteca Nacional de Florença, no Museu Britânico de Londres e em outras sedes. Suas *Orações* permitem-me, efetivamente, perceber o pensamento de Catarina nos últimos anos de sua vida (verão de 1376 - inverno de 1380). O total dessas cartas ditadas foram 373, e algumas dessas cópias são palimpsestos que seus secretários trocavam entre si e 8 escritas pelo seu próprio punho. As *Orações* foram, todavia, ditadas com o fim específico de edificar os fiéis em “carattere strettamente privato” (Zancan, 1998, p.118), mas sim garimpadas pelos discípulos nos escritos; parecem, de fato, como uma espontânea manifestação da sua alma, que se totalizam em 26/27. Constatei, igualmente, que *O Diálogo da Divina Providência* se apresenta em forma de tratado de perfeição espiritual. Foi ditado em 1378, dois anos antes de sua morte.

²⁰ A presença de Catarina continua viva, uma vez que sua casa paterna foi transformada em santuário. É denominada Casa-Santuário di Santa Caterina da Siena. Hodiernamente é meta de peregrinação para pagamentos de promessas e de graças alcançadas. O santuário é mantido pelas Irmãs Domenicas de São Sisto.

afetivo e psíquico do historiador e aqueles que fazem a história.

Assinalo que, nas últimas décadas do século passado, as ciências humanas começaram a dar visibilidade àqueles que não têm voz, e, por meio da História do Tempo Presente e da Memória, contribuíram para o diálogo entre historiadores, que escolheram a contemporaneidade como marco temporal de suas pesquisas. Saliento que isto foi imprescindível para a minha pesquisa. O perscrutar um grande número de correspondências públicas e privadas, diários pessoais e autobiografias, possibilitou-me lançar uma nova luz aos dados, uma vez que um dos meus objetivos era, justamente, estabelecer a interlocução entre os textos e tratar, igualmente, de questões atinentes à relação entre a escrita de um dos correspondentes e a escrita do outro.

Assim, a Literatura de gênero epistolográfico, é um compartilhamento de reflexões ressignificadas, um campo a ser pisado, a fim de sentir os pés nus na relva fresca e orvalhada, perceber vozerios de rios caudalosos que borbulham ao longe, colher flores aqui e ali, odorar perfumes e fragrâncias para todos que adentram nesse paraíso. Como a palavra paraíso traz, no seu aparato, a figura lendária da serpente, as pedras que estão no meio do caminho, os espinhos que ferem a carne e que fazem jorrar o sangue viscoso, assim é também o adentrar na obra de Catarina Benincasa de *Siena*, que é, ao mesmo tempo, belo e tortuoso.

Registro ainda que as cartas foram grafadas por outra pessoa, a qual, de certa forma, faz ecoar a voz daquela que as ditou e já se foi. Saliento que as epístolas²¹ da *senese* são narrativas que se desenrolam pelos fragmentos de memórias, ricas em imagens e linguagem poética. Possivelmente isso se deva, talvez, ao fato de muitas de suas cartas serem ricas em detalhes, metáforas e fantasias, como a Carta 273, por exemplo. Esta, para um leitor desavisado, pode parecer uma cena de filme de terror, a ponto de querer hospitalizar Catarina em uma clínica psiquiátrica. Desta forma, torna-se ainda mais desconhecida, uma vez que é uma presente/ausente dentro das ‘Antologias da Península Itálica’.

Além disso, como a obra de Catarina perpassa pelo viés da teologia, faço uso, neste estudo, de estudos comparados entre teologia e literatura. É por essa esteira que interpreto os escritos da autora

²¹ Epístola “diz-se do gênero literário em que são escritas as cartas ou daquele cuja forma é a carta; narrar em epístola ou sob forma de epístola”. (FARIA; PERICÃO, 2008, p. 298).

pesquisada, isto é, pelo viés da Teopoética²², e tomo como referência a pesquisadora Salma Ferraz, que diz: “Quando falamos em teopoética — estudos comparados entre teologia e literatura — podemos pensar que se trata de estudos pertinentes somente à personagem Deus. Mas o discurso crítico-literário, a reflexão teológica e literária desse ramo de estudos é extensivo a toda a Bíblia – *Velho e Novo Testamentos* e a todos os personagens bíblicos” (2006, p. 236).

Já outro teórico da Teopoética afirma que esta linha “[...] não tem finalidade prática imediata (tem a finalidade de comunicar experiências, doutrina e fatos interpretados etc.); e pretende proporcionar a seus leitores prazeres estéticos e espirituais (embora este não seja o seu único objetivo)” (ADABIA, 1999, p.19-20). Neste sentido, cito o teórico alemão Karl-Josef Kuschel (1999, p.225) quando afirma que

Aqui está o grande valor da busca de correspondências entre teologia e literatura. Ao ocupar-se dos textos literários e respeitar-lhes a autonomia, percebendo os critérios formais que os conformam, a teologia pode levar a sério um aspecto da literatura que lhe deve ser muito caro: é aguda nos textos literários a consciência de que não se dispõe do objeto de sua reflexão, em favor do qual presta testemunho.

Ressalto ainda que a importância das obras de Catarina passa pela construção imagética do “eu”. Enfatizo que me propus aqui a preencher não somente essas lacunas, mas também mostrar as possibilidades de outras versões para a historiografia literária das obras da Benincasa, pois “[...] o cronista que narra os acontecimentos, sem distinguir entre os grandes e os pequenos, leva em conta a verdade de que nada do que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a história” (BENJAMIN, 1994, p.223).

²² Salma Ferraz esclarece o que seria Teopoética em entrevista ao jornal local Diário Catarinense: A Teopoética foi proposta por Karl-Josef Kuschel e consiste em um novo ramo de estudos acadêmicos voltados para o discurso crítico-literário sobre Deus, no âmbito da literatura e da análise literária, a partir da reflexão teológica presente nos autores. Trata-se de análises literárias efetivas, por meio de uma reflexão teológica, e de um diálogo interdisciplinar possível entre Teologia e Literatura. [...] O que os estudiosos da Teopoética defendem é que é preciso acabar com a acusação geralmente levantada pelos teólogos de que a Literatura é uma intromissão não muito desejada na esfera da religião (FERRAZ, 2003, p. 07). A professora Salma, junto com o professor Rafael Camorlinga, são os promotores do Núcleo de Estudos Comparados entre Teologia e Literatura (NUTEL), na Universidade Federal de Santa Catarina.

Tendo em vista o estudo a que me propus, os resultados desta pesquisa foram divididos em quatro capítulos. No primeiro capítulo: MEMÓRIAS SOBRE CATARINA DE SIENA, abordo, de maneira sucinta, sua biografia comentada e fatos que destaco, e, para finalizar, alguns aspectos surgidos por meio da epistolografia como teoria, em que busco analisar a relação entre a escrita própria e a do outro. Assim, início com reflexões acerca da procura de si no Cordeiro imolado no madeiro da cruz, que foi o ideal almejado por ela. Trato, igualmente, de questões atinentes à experiência do outro que traz consigo todo um valor imanente para o seu interlocutor; logo, “perceber o percebido” se torna novo e cumpre com a razão do que foi criado, ou seja, especular no sentido de ir ao encontro de si mesmo, porque o percebido está ali e não se o percebe por razões e questões que se desconhecem, como o chamado ponto zero nas religiões orientais. A fim de compreender os motivos e o processo da procura de si, valho-me de concepções teóricas de diversos autores.

No capítulo seguinte: VA’ E PREDICA, procuro dar visibilidade ao caminho que Catarina empreendeu desde pequena para alcançar o seu *Gesù dolce*. Trato, igualmente, de sua presença ativa dentro da Igreja Católica e do laicato, a ponto de construir uma nova cenografia do sagrado: o indivíduo. Caracterizo ainda a constituição e a complexidade do campo religioso local; para isto, levei em conta a interferência da política em uma fé desprovida de rótulos e caracterizada por uma filiação indefinida. Saliento, portanto, que ela, na conjuntura da escrita de si, foi o primeiro nome a aparecer na literatura italiana e algumas de suas missivas encontram-se geralmente nas antologias.

No penúltimo capítulo: *UMA MULHER DI CUORE VIRILE*, analiso a presença das mulheres no âmbito da Bíblia e da literatura, para identificar como elas foram presenciais e não anônimas, como muitos creem. Enfatizo também que a misoginia²³ não é um fato particular da Idade Média, sendo anterior à *polis*. É, por conseguinte, com o retorno da *rus* que o patriarcado ratificou o preceito de menoscar mulheres. Assim, Catarina utilizou-se das cartas para legitimar-se e realizar o processo político, uma vez que não entrou em choque com o sistema

²³ R. Howard Bloch (1995, p.12-13) define misoginia como desprezo total pelas mulheres “[...] um modo de falar sobre as mulheres, o que é diferente de fazer algo a elas, embora o discurso possa ser uma forma de ação e mesmo de prática social, ou pelo menos um seu componente ideológico”. Na página seguinte, o autor propõe outra visão: “definir misoginia como ato de fala no qual a mulher é o sujeito da frase e o predicado um termo mais geral, ou, alternativamente, como o uso do substantivo, mulher ou mulheres com M maiúsculo”.

religioso, embora o tenha criticado com base na certeza de que era apoiada pela deidade.

No último capítulo: IMITATIO CHRISTI, apresento o quadro no qual exponho o corpo como paradigma identitário de Catarina, o qual perpassa pela anorexia *mirabilis*, ou seja, a “anorexia santa”. Demonstro ser o corpo para ela, de fato, outra forma de pensar o mundo e o lugar social, uma vez que suas concepções de identidade estavam estreitamente imbricadas em suas teorizações. Assim, o corpo torna-se o portador visível da autoidentidade. Em suma, a condição social feminina parece ora servir de pressupostos ontológicos ora para a ação desenvolvida por Catarina em dialogar com Deus.

Julgo ainda pertinente rememorar as razões que me impulsionaram na direção de Catarina de *Siena*. Primeiramente, assinalo que o entrelaçamento entre literatura e religião me desperta interesse há algum tempo, em virtude de experiências pessoais. Além disso, tenho por perspectiva estreitar e aprofundar os estudos iniciados na ocasião em que realizei minha dissertação, intitulada: *Santa Paulina, Reconquista e Territorialidade: uma história em Nova Trento-SC*, quando obtive título de Mestre em História Cultural, pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina. Na dissertação, escrita no período de 2004 a 2006, pesquisei a relação entre turismo e religiosidade a partir do estudo de caso do Santuário de Santa Paulina do Coração Agonizante de Jesus, em Nova Trento, SC. Assim, o presente estudo representa um *continuum* de minha pesquisa anterior. Ademais, há alguns anos, quando ministrei a disciplina “Panorama da Literatura Italiana”, na UFSC, tive uma primeira percepção de Catarina de *Siena*: encontrei-a ‘perdida’, ou seja, era o único nome feminino encontrado nas antologias dos primeiros séculos da literatura italiana, e foi, desde então, que comecei a elucubrar a possibilidade de, uma vez que estava escondida, ser trazida à luz. Aliás, julgo relevante comentar um dado interessante: o de Francisco de Assis, em virtude de sua fama e de seus escritos, suplantá-la e ser, geralmente, privilegiado, embora ela também pertença ao panteão da literatura devocional.

Voltando a comentar sobre o que me levou a Catarina, destaco que, finalizando o meu período como professor substituto, viajei para a Itália. Lá, revisitando muitos lugares, fui às celebrações litúrgicas do Mosteiro Valombrosano, na região da Toscana, onde adquiri, na livraria mantida pelos monges, o livro *Donne in cerca dell'amato: Quattordici secoli di mistiche Cristiane*. Na introdução dessa obra, os autores advertem que não fariam nenhum comentário sobre Catarina de *Siena*, porque ela era bem conhecida, por isso dariam mais visibilidade a outras

mulheres até então desconhecidas. Assim, arrisquei-me a buscar alguma luz para além da neblina que encobre a trilha, com a certeza de que “[...] o passado só se deixa fixar, como imagem que relampeja irreversivelmente, no momento em que é reconhecido” (BENJAMIN, 1994, p.224).

Em suma, reafirmo que as missivas de Catarina são narrativas que se desenrolam através de fragmentos de memória e se caracterizam por serem tão ricas em imagens e linguagem poética que podem se situar nas fronteiras entre o conto, o romance e a poesia, “a correspondência adquire estatuto de documento histórico, uma vez que a leitura das cartas possibilita observar muitas das transformações políticas e sociais do período em que são escritas. O tempo real resulta na identificação histórica dos fatos e personagens, enfatizando a dimensão individual desse processo”, como pontua Francisca L. N. Azevedo (2007, p.23). E como assevera Roland Barthes, a “literatura não é um corpo ou sequência de obras, nem mesmo um setor de comércio ou de ensino, mas o grafo complexo das pegadas de uma prática: a prática de escrever. Nela viso portanto, essencialmente, o texto, isto é, o tecido dos significantes que constrói a obra, [...]” (1996, p.16-17).

Deste modo, no longo caminho da literatura, os grandes místicos utilizaram a escritura como meio privilegiado para comunicar-se com Deus, para fundir-se plenamente com o Ente Supremo e com os homens e mulheres de seu tempo, para testemunhar, pregar, exortar, encorajar. Catarina, por certo, faz parte desse contexto e ultrapassa o vínculo religioso e do credo que cada um professa, tal como sua obra, escrita em uma total liberdade de espírito que somente os grandes escritores possuem e que adentram na universalidade do mundo e da alma humana.

CAPÍTULO I

1 MEMÓRIAS SOBRE CATARINA DE SIENA

*Separeba boves,
alba pratalia araba albo versorio teneba,
negro semen seminaba*²⁴

1.1 “Eu, Catarina”



Figura 1: Catarina de Siena, afresco de Andrea di Vanni²⁵ (1330-1414).

Fonte: Giunta (1980, p.774).

²⁴ O “indovinello Veronese” é considerado o balbuciar da língua italiana no final do século VIII e princípio do IX. Foi encontrado em 1924, em um Códice da Biblioteca Capitular de Verona, Itália. É, provavelmente, obra de um clérigo e foi escrito em um ambiente escolar, mas pode se tratar também de um tema difusamente popular. A interpretação italiana indica: *Si spingeva avanti i buoi, arava un bianco prato e teneva un bianco versorio e seminava una semente nera.* (PAZZAGLIA, 1983, p.37). Em outras palavras, o *Indovinello* descreve como se dá a ação de escrever: *i buoi* são os dedos; *il prato arato* é a página; *il versorio bianco* é a pena de ganso; e *il seme nero* é a tinta de tinteiro.

²⁵ Este afresco, que se encontra na Basílica de São Domingos, em Roma, é o retrato mais próximo que se tem de Catarina Benincasa e foi feito por seu discípulo Andrea di Vanni.

Acerca do nascimento de Catarina, Grottanelli (1868, p.10) assevera que “avendo la detta *monna* Lapa generati molti figliuoli e figliuole al detto Giacomo, a l’ultimo partorì una figliuola chiamata Caterina ne l’anno M.CCC.XLVII” (sic). Assim, as notícias que se têm saíram da biografia escrita pelo seu confessor e discípulo, Raimundo de Cápuia, que escreveu a *Legenda Major*, ou seja, o que deve ser lido²⁶. Sua existência foi rodeada pela circularidade do cotidiano, uma espécie de viver lúdico infantil, de jogos. Logo, o que se observa nos escritos de Catarina é uma plasticidade de vida, sem transtornos, isto é, de um viver prático, “[...] dal contatto immediato e illuminante con la vita” (ROMANO, 1980, p.237). Não se encontra, de fato, um ser humano nas hagiografias, pois são construções mergulhadas nos problemas, nos desatinos e nas incertezas de toda a sorte que afetam o dia a dia do homem e da mulher, na sua humanidade. Os hagiógrafos construíram, portanto, um ser de luz, perfeito, sem mácula. Enfim, Catarina não se tornou uma santa, mas já nasceu santa, no contexto dos santos católicos, esquecendo toda a sua humanização: desejos, humor, sonhos. Essa concepção é nítida no excerto a seguir:

E perché fu l’ultima, e sopra tutti degnamenti amata, la madre con proprio latte la nutricò. E quando cominciò a portare parlare nel cospetto di ciascuno, diventò amabile e graziosa. Intanto che, parenti e vicini con grande avidità la pigliavano, diletlandosi tutti ad udire le sue saviarelle parole, e di vedere i suoi gratissimi costumi della sua fanciullezza. E quasi per uno dimostramento di quello che dovea seguitare, da molti era chiamata Eufrosina. (GROTTANELLI, 1868, p.10).

Encontro outra passagem do nascimento de Catarina, do historiador Piero Torriti, que nos fornece as seguintes informações acerca de sua epifania:

²⁶ Julgo pertinente esclarecer que não se deve fazer confusão com o termo *Legenda*, que em português significa “lenda”, uma vez que, no contexto de Catarina, seu sentido é de *testemuniança*, ou seja, aquilo que se deve ler. Aproximando-se do significado etimológico da palavra. Em latim, é uma forma verbal do verbo *legere*, que significa: o que deve ser lido. Assim, constato que a *Legenda Major* ou *Vita*, redigida em vulgar e composta em trinta capítulos, foi publicada por Neri di Landoccio, em 1477; trata-se de um dos primeiros *incunaboli*. Houve, também, mais três edições no mesmo século. Observo, tendo em vista as publicações, que a vida de Catarina foi objeto de grande interesse, seja por parte de artistas que a representaram em suas obras, seja por parte de seus devotos. A publicação tem, igualmente, o cunho de divulgação e contribuiu para a sua canonização.

Fontebranda, territorio della Nobile Contrada dell'Oca, ha preso il nome dalla più celebre fonte di Siena; ma ancor più va nota in ogni angolo della cattolicità per aver dato i natali a Caterina Benincasa, la santa senese il cui esaltante fervore religioso scosse dal torpore persino il pontificato di Gregorio XI. Era nata nel 1347, probabilmente ai 25 di Marzo da Jacopo di Benincasa²⁷ (della consorteria dei Mannucci di Firenze) tintore di panni, e da Monna Lapa Piacenti, ultima, insieme con Giovanna, sorella gemella morta bambina, di una numerosissima figliolanza; sette figli documentati, dieci segnati nel necrologio di San Domenico, ventiquattro secondo la tradizione [...]. (TORRITI, 1983, p.9).

Como se pode observar no fragmento acima, Catarina foi bem recebida no seio familiar, tida como uma boa nova entre seus próximos. Destaco, entretanto, ter nascido em uma modesta família de artesãos, moradores da República de *Siena*, hodiernamente parte do estado da Toscana, Itália, no bairro Fontebranda, na paróquia de San Pelegrino. A Eufrasina era a penúltima de 25 filhos, veio ao mundo com sua irmã gêmea Giovanna, que morrera logo após o nascimento. Um fato interessante é que Catarina foi a única a ser amamentada pela mãe, segundo o seu biógrafo póstumo. É de se supor que os outros filhos foram entregues a amas de leite. Sua mãe Lapa “allattò la figlia con ogni cura e diligenza, considerando che le era rimasta proprio quella, che aveva scelto, preferendola alla sorellina defunta; avvenne così, come spesso mi ha ripetuto, che fra tutti i suoi figliuoli il più bene lo voleva a lei” (BELLONI, 2008. p.13).

Era graciosa com todos e desde pequena já explanava a sua eloquência: “[...] parenti e vicini con grande avidità la pigliavano,

²⁷A família de Catarina pertencia ao *popolo minuto* ou magro, isto é, à média e pequena burguesia, constituída pelos pequenos artesãos. As classes sociais na Comuna de Siena, teoricamente, afirmavam-se no princípio de igualdade civil e política de todos os cidadãos contra o princípio da sujeição, próprio da sociedade feudal, que revela, desde os seus inícios, classes sociais bem distintas: A) os nobres (*Grandi, Magnati*), isto é, os pequenos feudatários que tinham contribuído na formação da Comuna; por isso, até o século XIII, constituíram a classe maior e mais privilegiada, que tinha em mãos o governo das cidades; B) o *popolo grasso*, a grande burguesia, constituída pelos grandes industriais e comerciantes, organizada nas Artes Maiores e que, aos poucos, vão substituir os nobres no governo das cidades; C) o *popolo minuto*, elencado acima; D) a plebe, aquela parte do povo que é chamada de proletariado, constituída pelos operários assalariados, que é excluída do poder e privada de direitos políticos. Segundo Maria Guadalupe Pedrero-Sanchez, (2000, p.206) “refere-se aos dirigentes das corporações conhecidas por Artes Maiores (em número de 7, agrupando o *popolo grasso*) e Artes Menores (em número de 14, representando o *popolo magro*)”.

dilettandosi tutti ad udire le sue saviarelle e a mirare i suoi leggiadri modini” (GROTTANELLI, 1868, p.10), isto é, a ouvir sua sabedoria. Na figura a seguir, observa-se o nascimento e o preparativo da neonata Catarina.



Figura 2: Autor desconhecido da Escola de Nuremberg, *Nascimento de Catarina e de sua irmã Giovanna. Legenda Major* em dialeto suco, sec. XV (1466), Berlim.

Fonte: Giunta (1980, p.774).

Catarina, aos sete anos, voltava da casa de sua irmã mais velha, Bonaventura, que morava perto da Porta de Sant’Ansano, dentro dos muros da cidade de *Siena*, juntamente com seu irmão Stefano, quando, de repente, ao olhar o cume da torre da igreja de São Domingos, viu os apóstolos Pedro, Paulo e João ladeando o Cristo. Jesus, sentado em um trono, usava a tiara pontifical na cabeça e estava vestido com todos os paramentos festivos que são usados pelos papas em solenidades. Diante dessa cena, ela ficou extática, imóvel, numa espécie de encantamento, arrebatada em meio dos transeuntes na rua, testemunhas daquela cena. O irmão que a acompanhava, vendo-a em um estado diferente do costume, chamou-a a si. Atordoada, reclamou por tê-la despertado e disse: “Se visses o que vejo, [...] nem por todo ouro do mundo me tirarias tão

perversamente dessa visão tão bela” (SESÉ, 2008, p.13). No quadro a seguir, pode-se ver Catarina abduzida, em sua visão.



Figura 3: Visão de Cristo-pontefice, séc. XVII (1603), de Cornelis Galle, in Vita, Anversa, tav. II.

Fonte: Anodal (1977, p.15).

O que se sabe sobre as visões de Catarina é que elas estariam ligadas à questão de ver, ouvir, falar e ter premonições, o que, de certa maneira, pode estar associado ao conhecimento intuitivo. Deste modo, ela fez uma viagem²⁸ iniciática que se deslocou, pouco a pouco, para o centro de si mesma. Com as duras penitências que aplicou a seu corpo, Catarina conseguiu uma intimidade com o Infinito e encontrou grande

²⁸ Na Idade Média, viajar tinha o escopo do sagrado, ir aos lugares sacralizados para peregrinar, fazer penitência e conquistar lugares e pessoas. Um dos fenômenos religiosos mais fascinantes e ao mesmo tempo importante do mundo medieval foi a peregrinação, em particular a lugares como Roma, Terra Santa e Santiago de Compostela e outros santuários como: São Nicola de Bari, Monte sant’Angelo, Assis, Mont Saint-Michel, Rocsmisdour, Oviedo, Colonia, Canterbury. Para um melhor esclarecimento sobre as viagens na Idade Média, ver: PEYER, 1997; CHERUBINI, 2005.

teor de “[...] purificazione dei sensi e dello spirito, si giunge allo stato di unione” (BERNAD, 1989, p.482), centrado na união de sua alma com seu Amado. Deus no homem e o homem em Deus. Simples união e “[...] con libertà di cuore, di piacere a Dio, amandolo sopra ogni cosa con desiderio di virtù, e il prossimo come voi medesimo, fuggendo il mondo e le sue delizie sue” (CARTA 258, p.744).

Essa percepção crítica que indica relação de comunhão com o outro está vinculada à ação de um engajamento ativo na comunidade. Sem a participação da divindade de Cristo, a percepção crítica leva à morte, o que não agrada a Deus. Com a paz, a via dupla e a morte contêm essa característica, seja na morte física, seja na morte dos sentidos ou dos prazeres.

A compreensão do “mundo místico” da Virgem de Fontebrana requer pontuar que a experiência do místico era comum tanto no catolicismo quanto em outras denominações religiosas mais antigas, como os pitagóricos, os vedas, os bramanistas e os hinduístas, que já conheciam a contemplação, a meditação, a ascese e muitas outras práticas para a consecução de seu intento. Isso pode ser observado nos documentos sobre o limiar da Idade Média, em razão do escolasticismo que contribuiu para o seu surgimento, visto que enfatizava a razão em detrimento da natureza emocional do homem. Em contraponto ao misticismo afetivo de São Francisco, ligado à natureza, em Catarina havia o coração e o espírito de Jesus na sua morte mística. Trata-se, pois, de um fenômeno particular que foi iniciado pelas mulheres místicas medievais, como Gertrudes de Helfa (1301), Ângela de Foligno (1309), para as quais Cristo se tornou o personagem central de compaixão, amor, veneração e ternura.

Retornando ao meu enfoque, os pais deram a Catarina, na ocasião, como castigo, todos os serviços domésticos, tendo ela que dormir, acompanhada de outra pessoa da família, no mesmo cômodo. Geralmente, essa outra pessoa era uma de suas irmãs. Ela obedeceu até o dia em que seu pai, surpreendendo-a em oração, viu uma pomba pousada sobre a cabeça da filha; daquele momento em diante permitiu deixá-la livre para escolher seu próprio caminho e continuar sua intensa vida de oração, no quatinho mais isolado da casa.

No pequeno quarto, na casa paterna, privada de qualquer conforto, levou, por alguns anos, vida de penitência e de sacrifício. O aposento ficou com característica de cela monástica, um local árido como no tempo dos padres e madres do deserto. Assim, o ambiente tomou ares de ermida. Nela, Catarina se refugiou para exercícios ascéticos, culminando em encontros afetivos com aquele em quem

acreditava. Aos dezesseis anos, foi admitida na Ordem Terceira²⁹ das dominicanas, cujas congregadas viviam religiosamente fora do claustro.

Catarina apresentou seu ideário profético, após sua vivência de morte, em suas primeiras cartas que começou a ditar em 1370, contendo aconselhamento espiritual, político, administrativo e tantos outros. Seu ideário é intrínseco ao contexto do cristianismo Católico, e por meio dos exercícios da escrita ela se consagra.

Assim, a Benincasa, a mulher giróvaga como era denominada pelos seus adversários, não tinha morada fixa e vivia perambulando pelas cidades tanto da península quanto estrangeiras; começou a levar uma vida errante, mas, ao mesmo tempo, contemplativa para as coisas de seu Deus e intensa quanto à sua vocação apostólica e sua vida pública. A partir dos 23 anos, dedicou-se inteiramente à pacificação da Igreja, quando desempenhou papel de primeiro plano, insistindo no prosseguimento das negociações entre os diversos partidos para a superação dos cismas sempre renascentes. Sua sede de perfeição era inigualável; sua vontade, indomável. As aparições frequentes de Jesus pareciam o único conforto de que dispunha. Contudo, a *Senese* sentia que Ele não a tinha chamado apenas para o silêncio do claustro, para a consumação da vida entre orações e práticas ascéticas atrás dos muros de um mosteiro. Acreditava que Ele a chamara para fora do claustro, pois, segundo a sua interpretação, o mundo dos homens O tinha esquecido, assim como o Pai. A fé necessitava ser reconstituída. Havia também o problema da Igreja dividida em lutas internas e externas, o papado em terras estrangeiras e os lugares santos sob o jugo dos muçulmanos.

Fora enviada por Jesus. Começou, pois, com suas ações públicas que a destacaram e a marcaram como embaixadora do mundo espiritual. Nesta perspectiva, sua vida transformou-se por ocasião de sua experiência com a morte ocorrida em agosto de 1370, quando alguns Benincasas chamaram os freis dominicanos do convento de Fontebranda e lhes comunicaram que a irmã mais moça agonizava. Foi preparado, então, o velório, e os irmãos iniciavam os preparativos para o enterro. Por volta das treze horas, a suposta morte ocorreu, porém, após um

²⁹ Originalmente, a Ordem Terceira, seja ela Franciscana ou Dominicana, foi concebida “como simples fraternidade cristã, que se manteve unida por um mínimo de regras elementares, e que visava sua ‘tarefa religiosa’ no mundo secular: nos negócios e afazeres dos irmãos, nos seus casamentos e suas vidas de família, nas suas corporações, na política que praticavam nas suas câmaras municipais. Teria sido a sua missão construir o mundo burguês dentro do âmbito da Igreja” (DOKA, *et al.* 1994, p.11).

suspiro profundo, abriu os olhos e começou a chorar, o que fez por três dias.

Raimundo de Cápua, autor de sua biografia dezoito anos após a morte de Catarina, perguntou-lhe se sua alma havia se separado do corpo, e ela respondeu que

[...] sim, a alma separou-se do corpo e eu vi os mistérios divinos, que não podem ser escritos por nenhum vivente, pois a memória não os conserva, nem haveria palavras capazes de dizer coisas tão sublimes. E acrescento: Enquanto a alma via todas essas coisas, o eterno Esposo [...] lhe disse: vês de quanta glória estão privados e com que tormentos são punidos aqueles que me ofendem? Retoma, pois, a vida e faze-os compreender seu erro e o perigo da condenação [eterna]. Como a minha alma se mostrasse contrariada, o senhor disse: A salvação dos homens exige que retornes à vida. Mas não viverás mais como até agora. O pequeno quarto não será mais tua costureira moradia; pelo contrário, para a salvação das almas deverás sair da tua cidade. Estarei sempre contigo na ida e na volta. Levarás o louvor do meu nome e a minha mensagem a pequenos e grandes, os leigos, clérigos e religiosos. Colocarei em tua boca uma sabedoria, à qual ninguém poderá resistir. Conduzir-te-ei diante de papas, bispos e governantes do povo cristão, a fim de que por meio dos fracos, como é do meu feitio, eu humilhe a soberba dos fortes. (SESÉ, 2008, p.40).

O fato de Catarina ter-se convencido de que havia sido enviada por Jesus legitimou sua autonomia e lhe dava autorização para pregar, discursar. Todavia, não há notícias, ao menos naquele período, de que uma mulher pudesse pregar, seja de forma direta, seja indireta, por intermédio de cartas. Seu êxtase³⁰ foi prolongado e fora do comum, pois foi constatado como morte. Observo que, nos relatos, foram três dias de aparência mortal; coincidência ou não, também Jesus permaneceu três dias sepultado. No caso de Catarina, esse episódio ficou conhecido como a “morte mística”. Sua vida pública foi concentrada nos últimos

³⁰ Êxtase - (do gr. *ékstasis* – *ex-stare*- elevo). “1. Etimologicamente significa sair e permanecer fora de si, é um estado de arrebatamento íntimo ou abstração que leva o sensitivo a se liberar dos vínculos somáticos e se projetar em condições de felicidade e paz. 2. Para a Psicologia, também pode ser um processo de histeria com delírios místicos capazes de levar a pessoa a um estágio de felicidade e desligamento material” (MARIN, 1960, p.883).

dez anos da sua existência humana, de 1370 a 1380. Lombardo, no seu artigo *Nel vivo dei conflitti: a confronto con Caterina da Siena*, descreve que ela vivenciou um período frenético, seja pela atividade física seja pela espiritual:

[...] nel 1374 la troviamo a Firenze, convocata dal Capitolo Generale, che esaminata la sua ortodossia, ne rafforza ed ufficializza la posizione; nel 1375 soggiorna a Pisa, su invito del capitano generale di quel Comune; nel 1376 si mette in viaggio per Avignone, e per tre mesi resta presso Gregorio XI; nel 1377 torna in Italia, via Marsiglia, si ferma a Genova, viaggia in lungo e largo la Toscana per pacificare le fazioni comunali, ed è ancora a Firenze quando Gregorio XI muore e viene eletto Urbano VI. (LOMBARDO, 2000, p.2).

Imbuída dessa missão, procurou ensinar, corrigir os costumes e advertir a todos para que abraçassem um viver mais digno e condizente com os preceitos do catolicismo, como observa mais acuradamente Maria Eulalia Muñoz Hermoso, em seu artigo *Caterina da Siena: 1347-1380*. A autora apresenta também um panorama da ação política, na qual Catarina estava mergulhada:

[...] en conflictos político-religiosos entre Iglesia y Estado, siendo su función como mediadora de crucial importancia: así en 1375 Florencia, Perugia, gran parte de la Toscana y hasta de los Estados Pontificios, hicieron alianza en contra de la Santa Sede. Gracias a sus esfuerzos, Arezzo, Lucca y Siena se mantendrían fieles al Papa. En 1376 Caterina apoyada por el pueblo florentino frenó el impulso del papa Gregorio XI, residente en Aviñón, de declarar la guerra a Florencia, habiendo mandado ya éste un ejército a la ciudad, frustrado a su vez por la falta de respuesta a sus cartas, obrándose la reconciliación gracias a ella que lo convenció a través de su actitud y palabras, delegando toda la responsabilidad de la paz. (HERMOSO, 1980, p.2).

Por essa razão, considero relevante destacar que o argumento da lei civil é recorrente nas Cartas 254, 268, 358 e 377; em suma, em uma frase atualíssima para nós e para o seu tempo histórico, “Neuno Stato si può conservare nella legge civile e nella legge divina in stato di grazia senza la sancta giustizia, [...]” (SIENA, cap. CXXIX, 1989 p.123); ou

seja, nenhum Estado pode conservar-se na lei civil em estado de graça sem a santa justiça. Em uma sociedade em que a justiça era ausente para os desprovidos, Catarina se fez justiceira, tornou-se paradigma da mulher que harmoniza a vida ativa e a contemplativa, numa simbiose perfeita entre *práxis* e teoria mística; estava, pois, envolvida em seu momento histórico, no fechar-se do feudalismo, das instituições cavaleirescas, das repúblicas comunais de uma sociedade envolvida nas tensões e, por sua vez, desnudada em processo de interiorização transcendente.

Catarina, como escreveu Tommaseo, foi uma “amazona da caridade”, a “Clorinda dos claustros”. Nas palavras do estudioso do século XIX que organizou as cartas da Visionária, esta demonstrou toda sua virilidade³¹ e, ao mesmo tempo, um espírito de abnegação de si em relação ao próximo; e, naquele momento, o mais próximo era o Pontífice Urbano VI. No momento em que Catarina chega a Roma e sente a aflição do Papa, envia-lhe a Carta 305:

[...] scrivo a voi nel prezioso sangue suo; con desiderio di vedervi fondato in vero lume, acciocché, illuminato l'occhio dell'intelletto vostro, potiate cognoscere e vedere la verità; ché, cognoscendola, l'amerete; amanola, riluceranno in voi le virtù [...]. Altro non vi dico: che se io andassi alla volontà, non mi resterei ancora. Non vorrei più parole, ma trovarmi nel campo della battaglia, sostenendo le pene, e combattendo con voi insieme per la verità infino alla morte, per gloria e loda del nome di Dio, e reformazione della santa Chiesa. Permanete nella santa e dolce dilezione di Dio. Perdonate, santissimo Padre, alla mia ignoranza, che ignorantemente presumo di parlare a voi. Umilmente v'addimando la vostra benedizione. Gesù dolce, Gesù amore. (CARTA 305, p.120-124).

Noto, pois, que a Virgem de Fontebranda percebia a situação delicada em que a Igreja se encontrava. Sabendo do caráter impulsivo e nada diplomático do Papa, antecipou-se e fez-se conselheira espiritual com a habitual espontaneidade e franqueza. Assim, tornou-se porta-voz tanto da bondade de Deus quanto da humanidade do Salvador. Morreu

³¹ Segundo argumenta o historiador José Rivair Macedo, para “os pensadores da época (XIII e XIV), a palavra latina que designava o sexo masculino *Vir*, lembrava-lhes *Virtus*, isto é, força, retidão. Enquanto *Mulier*, o termo que designava o sexo feminino lembrava *Mollitia*, relacionada à fraqueza, à fragilidade, à simulação” (1990, p.21).

aos 33 anos e deixou, além de seu exemplo, uma obra de indiscutível valor para a compreensão do que era, então, a espiritualidade dominicana, “o apostolado ativo voltado para a população urbana laica” (LITTLE, 2006, p.237), marcada pelo vigor teológico da herança de Tomás de Aquino e aberta ao efetivo serviço da Igreja Romana. Desta maneira, lutou até sua morte pelo Papado.

Inicialmente, o dia de sua morte era celebrado no primeiro domingo de maio; posteriormente, em 30 de abril; e, atualmente, 29 de abril. Em 1866, Pio IX proclama-a copatrona de Roma. No ano 1939, ela e São Francisco de Assis³² são proclamados por Pio XII patronos primários da Itália, e em 1943 o Papa Pio XII proclama-a protetora das enfermeiras da Cruz Vermelha Italiana. E ainda no século passado, em 1970, o Papa Paulo VI eleva-a à categoria de Doutora da Igreja Universal³³, e em 1999, João Paulo II, proclama Catarina copatrona da Europa.

No contexto politicamente³⁴ arbitrário em que se encontravam não somente a Igreja, mas também Florença, Luca, Pisa e Roma e tantas outras cidades italianas, a Benincasa viajou para *Siena* como pacificadora e foi árbitro de contendas. Com braço firme e doçura, conseguiu apaziguar muitos corações. Fez-se, juntamente com Santa Rita de Cássia (1381[?]-1457), uma das chamadas juízas de paz.

³² Francisco de Assis (1181/1182-1226) fundou em 1208/1209 a Ordem dos Frades Menores, OFM, cuja regra de vida foi aprovada primeiramente, *ad sperimentum*, por Inocêncio III, em 1210, e definitivamente por Honório III. Ver: SABATIER (2006).

³³ Doutor da Igreja Católica (em latim *doctor ecclesiae*) significa para a Igreja romana ter sido um teólogo cujos pensamentos, escritos e forma de vida, na sua generalidade, progrediu de forma excepcional. Todos eles foram considerados modelos de santidade, e tal título é atribuído quer por um papa, quer por um concílio ecumênico, embora nenhum concílio tenha jamais exercido essa prerrogativa; trata-se de uma honra rara. A igreja conta com trinta e três *doctores ecclesiae* entre os seus múltiplos santos, atribuídos apenas a título e após a canonização. A lista tem sido engrossada; os três mais recentes doutores da Igreja datam dos últimos quarenta anos e são mulheres: Teresa de Ávila (1970), Catarina de Siena (1970) e Teresinha do Menino Jesus (1997), carmelita como Teresa. Há de notar-se ainda que, dos atuais Doutores da Igreja, apenas Catarina de Siena era leiga, sendo os demais presbíteros, papas, bispos, diáconos ou religiosos e religiosas. Ver: DROBNER (2003, p.11). Como nota de esclarecimento, Catarina, Teresa e a Teresinha entraram a fazer parte do panteão dos doutores da Igreja Católica juntamente com alguns mestres da Ordem dos Pregadores, como Alberto Magno e Tomás de Aquino, e em companhia de Atanásio, Basílio, Jerônimo, Ambrosio, Gregório, Agostinho, Anselmo, Bernardo e outras imponentes figuras da historiografia cristã, entraram a fazer parte do panteão dos doutores da Igreja Católica.

³⁴ No contexto dos primeiros Estados Nacionais com vigorosos traços unitários, a evolução social, política e cultural de cada País estava vinculada ao “caminho da monarquia nacional, (Inglaterra, os reinos ibéricos) ou, ao contrário, ainda presos à multiplicação das cidades-estados e dos principados independentes (Itália, Alemanha)”. (VERGER, 1999, p.14). Para uma melhor compreensão sobre a formação dos estados nacionais na Europa. Ver: TILLY, 1984.

1.2 Característica biográfica e mística

A cela/corpo interior é lugar sagrado para o encontro com Deus e com nós mesmos. Nela, o homem faz a experiência do seu nada e, como tudo vem no momento certo, crê que todas as coisas advêm do amor misericordioso e infinito do Criador. Para conseguir a graça da *cella interiore*, Catarina ensinava: “fatevi una cella nella mente, dalla quale non possiate mai uscire” (CAPUA, 1998, p.63), e na carta 41 (p.829) encontro outra passagem:

[...] entriamo in questa profondità di questo pozzo: che per forza si converrà, abitando dentro, noi conosciamo noi e la bontà di Dio. Cognoscendo, noi non essere, ci avviamo umiliandoci, e entriamo nel cuore, arso, consumato e aperto, come finestra senza uscio, che non si serra mai. E mettendovi noi l'occhio della volontà libera, che Dio ci darà, conosciamo e vediamo che la sua volontà non vuole altro che la nostra santificazione.

Na Carta 272, endereçada ao Frei Raimundo de Cápuia, constatado que ela já havia escrito outra correspondência, ao mesmo destinatário:

Questa lettera, e un'altra ch'io vi mandai, ho scritte di mia mano in su l'Isola della Rocca, con molti sospiri e abbondanza di lagrime; in tanto che l'occhio, vedendo, non vedeva; ma piena di ammirazione ero di me medesima, e della bontà di Dio, [...] la quale abbondava verso di me, che per refrigerio, essendo privata della consolazione, la quale per mia ignoranza io non cognobbi, m'aveva dato, e proveduto con darmi l'attitudine dello scrivere, acciocché discendendo dall'altezza, avessi un poco con chi sfogare 'l cuore, perché non scoppiasse[...]. Perdonatemi del troppo scrivere, perocché le mani e la lingua s'accordano col cuore. (CARTA 272, p.1164-1165).

Alguns críticos afirmam que ela não conseguiria escrever com tanta desenvoltura, em razão do pouco tempo que aprendeu a escrever e também pela presença de elementos que se encontram nas cartas, como descrições sobre os Padres da Igreja, Patrologia, e toda uma reflexão sobre as passagens bíblicas. Já Maria Eulalia Muñoz Hermoso (1980, p.8), na introdução de sua tradução para o espanhol da obra de Catarina

de *Siena*, atribui essa habilidade ao fato de Catarina ser extática, e destaca a diferença entre as duas classes de êxtases: “[...] el natural, ‘arrobamiento’ con la abstracción de los sentidos, concentrada su mente en la contemplación de una imagen, de orden intelectual y humana”. O segundo tipo seria de ordem sobrenatural, uma vez que

[...] de ‘éxtasis’, con una acepción más estricta, la contemplación traspasaría la fisicidad de la imagen en un estadio pleno de abstracción y de gozo, en que no sólo participa la mente sino el alma en un momento de unión íntima y fuerte con Dios, en que se anulan los sentidos y queda más o menos suspendida la actividad fisiológica. (HERMOSO, 1980, p.08).

A apreciação ocorre-me a propósito da produção literária de Catarina, uma vez que ela aprendeu a escrever tarde. Umberto Meattini, que pesquisou as cartas enviadas às autoridades civis e religiosas e que também organizou as missivas para o italiano, afirma:

L'imparò mentre si trovava alla Rocca di Tentennano, oggi Rocca (Castiglione) d'Orcia, ospite di Bianchina, vedova di Giovanni Salimbeni. Era l'anno 1377 e Catarina aveva 30 anni. Imparò a scrivere che fu fuori del corso naturale, attestando essa che le fu insegnata da san Giovanni e da san Tommaso d'Acquino. (MEATTINI, 1993, p.8-9).

Assim, o que observo é que os críticos não se aprofundaram nesse tema, pois adentraram, basicamente, no campo do misticismo. O certo é que, se ela aprendeu ou não, não se saberá. Em um contexto patriarcal fortemente enraizado na misoginia, mas baseado na “vitória de teor profético, messiânico e apocalíptico” (VALLE, 2001, p.72), suas cartas foram uma ponte entre o céu e a terra para a Igreja naquele momento.

Neste sentido, a sua correspondência, que elenco a seguir, foi pesquisada na edição italiana de Meattini, que a organizou de acordo com o número de missivas e também conforme os seus respectivos destinatários. Assim, constato, quanto aos totais, o seguinte: 23 foram remetidas aos Papas: Gregório XI e Urbano VI; 19 a cardeais, bispos e outros prelados; 5 a reis e 8 a rainhas; 6 a Comandantes; 38 a Senhores de cidades; 29 a senhoras da aristocracia; 15 a artistas; 12 a juristas e a médicos; 9 a familiares (homens) e 7 a familiares (mulheres); 23 a discípulos e 9 a discípulas; 17 as *Mantellate*; 17 a monjas; 31 a freis e

eremitas e 16 ao Frei Raimundo de Cápua; 34 a monges; 9 a sacerdotes; 11 a coirmãos das companhias laicais; 23 a mercantes e a artesãos; 20 a vários destinatários sendo 13 (mulheres) e 7 (homens), totalizando 381, sendo 271 delas endereçadas a homens e 110 para mulheres.

As cartas se destacam pela eloquência, clareza de raciocínio, o tom inspirado e pela caridade, mas eram, ao mesmo tempo, incisivas, decididas, demonstrando que Catarina era segura de si. A caridade ativa, seu marco maior, bem como a assistência aos pobres, enfermos e apenados demonstravam uma dedicação a um apostolado coerente com aquilo que sentia e pregava. Nessa dedicação, era ressaltado seu “cuore virile” (CARTA 364, p.137). Segundo Umberto Mattioli (1980, p.211), perfaz “[...] 18 lettere hanno l’uno o l’altro dei nostri termini nel protocollo iniziale e sono peranto dedicate all’argomento ‘virilità’. Inoltre ben 7 di queste 18 lettere ‘virili’ representano”. O estilo é profundamente pessoal; ora vigoroso ora manso; ora simples ora audaz. Com esses atributos, a *Senese* é denominada pelo escritor dinamarquês Johannes Joergensen (1944, p.6) como “alma viril num débil corpo de mulher”.

Destaco ainda que o pensamento renascentista abre pistas, mas é apenas o início das ideias que, no decorrer dos séculos, serão retomadas por pensadores no início da modernidade. Ademais, nesse contexto, segundo o pesquisador Réginald Garrigou-Lagrange, a “[...] espiritualidade toma frequentemente uma forma mais ativa e tende a brilhar também fora dos claustros, no mundo; novas escolas aparecem, enquanto que as antigas continuam a mostrar o valor sempre atual do ensino tradicional”. A questão da mulher e a procura do sagrado fazem, na sua totalidade, com que parte de seu cotidiano se torne algo transcendental; com isso, suas entranhas são penetradas e se tornam uma com o Uno, Deus.

Havia, por isso, dentro daquele contexto no qual a visão teocêntrica sobrepunha-se a tudo, pois nela Deus era o centro e tudo provinha Dele, e se esperava que a Ele retornasse, por meio da gerência do clero para que os crentes fossem salvos. Progressivamente, com o homem libertando-se das amarras do clero, vai caminhando para uma imagem antropocêntrica, na qual transcorre sua existência histórica, em que está mergulhado como indivíduo singular, moderno, que se pauta pela valorização do “eu”, no entorno humano. Trata-se da literatura de valorização do indivíduo, que retoma a análise do sujeito e de suas nuances.

Rejuvenescido pelo amor do eterno amor, cada homem é, pois, um “nuovo amore”, como definiu Dante (Paradiso, canto XXIX, 18.):

“[...] s’aperse in nuovi amor l’eterno Amore”. Assim, constato que Catarina de *Siena* buscou fazer parte da sua existência humana na radicalidade do Evangelho, no caminho e no autoconhecimento em Deus, pois “[...] io so’ Colui che so, tu sei colei che non è” (SIENA, cap. XVIII, 1989, p.18). Desejosa de conhecer Deus em si mesma e a si mesma em Deus, para conseguir tal feito, esteve na presença daquele que se autodenomina ‘Eu sou’. Com tal denominação, a *Senese* adentrou, primeiramente, em si mesma para, depois, sair de si, pois reconheceu Nele toda a potencialidade. Como Criador, Ele é; e ela, como criatura, não é no seu Nada, no seu Nada humano. N’*O Diálogo* Catarina pede ajuda à suma Verdade:

Tu mi chiedi pene acciò che si satisfacci a l’offese che sonno facte a me dalle mie creature, e dimandi di volere cognoscere e amare me che so’ somma Verità. Questa è la via a volere venire a perfecto cognoscimento e volere gustare me Verità eterna: che tu non esca mai del cognoscimento di te; e abbassata che tu se’ nella valle de l’umilità, e tu cognosce me in te. Del quale cognoscimento trarrai quello che t’è necessario. Neuna virtù può avere in sé vita se non dalla carità. E l’umilità è baglia e nutrice della carità. Nel cognoscimento di te t’aumiliarai vedendo te per te non essere, e l’essere tuo cognoscerai da me che v’ho amati prima che voi fuste; e per l’amore ineffabile che lo v’ebbi, volendovi ricreare a grazia v’ho lavati e ricreati nel sangue de l’unigenito mio Figliuolo sparto con tanto fuoco d’amore. (SIENA, cap. IV, 1989, p.5).

O pensamento do Nada, Aquele que é tudo, é retomado, muitas vezes, n’*O Diálogo* e também em seu *Epistolário*, e é possível perceber que esse princípio se tornou o início, isto é, o ponto fundamental na sua trajetória de vida. Recebeu os sinais visíveis do padecimento de Jesus na cruz: os estigmas, porém invisíveis, como uma dor no lado do peito esquerdo, igualmente sentida quando o soldado romano enfiou a sua lança no peito de Jesus; dor na cabeça, em razão da coroa de espinhos. Um fato interessante de se ressaltar é que a Benincasa morreu aos 33 anos, coincidência ou não, da parte do seu biógrafo, que colocou a sua morte nessa idade, que coincide com os anos que Jesus passou na terra.

A troca do coração de Jesus com o da *Senese* culminou com o casamento espiritual, um enlace vivenciado na tristeza e na alegria, porém mais na dor do que na alegria. Trata-se de uma espécie de *alter*

ego, pois é na dor que Catarina, na sua nulidade, encontrou o Tudo, de onde adveio sua felicidade. Aplico, em vista disso, as palavras do Salmista: “alargais o caminho a meus passos, para meus pés não resvalarem” (Sl 18, 37, p.964). E ainda “eu corro no caminho dos teus mandamentos, pois tu alargas o meu coração” (Sl 108, 32, p.1084). No Novo Testamento, encontro no Apóstolo Paulo mais uma passagem: “Eu vivo, mas já não sou eu; é Cristo que vive em mim. A minha vida presente, na carne, eu a vivo na fé no Filho de Deus, que me amou e se entregou por mim” (Gl 2, 20, p.2190). Percebo que a revelação de Deus, a deidade, é similar nas palavras do Salmista, de Paulo e de Catarina de Siena.

Na Carta 75, enviada a dois mosteiros: ao de Santo Gaggio, em Florença, das monjas agostinianas, e à abadessa e à comunidade do mosteiro beneditino Monte San Savino, o conteúdo fez exortação às monjas, para que fossem humildes e pobres como Jesus o foi. Em razão do falecimento da abadessa Nera, do mosteiro de Santo Gaggio, foi eleita uma nova superiora. Nas palavras de Catarina, a falecida se encontrou com Deus, em um lugar de descanso e repouso, e saiu da terra para algo superior. O plano terrestre, para a escritora, era um peregrinar e a alma ansiava para se encontrar com o seu Amado. Assim escreve: Digo, pois, que Nera foi ao encontro da “[...] somma ed eterna bontà di Dio eterno, d’onde non bisogna che l’anima si parta per verune di queste cose, e andare in diversi luoghi; perocché quello è luogo fermo e stabile, dove si truova il letto, per riposo, della somma ed eterna deità” (CARTA 75, p.1079).

Se a Deidade se encontra em um “lugar” fixo e estável, as almas se encontrarão nesse suposto “não-lugar”? Já o homem, o *Imago Dei*, imagem de Deus, na concepção dos Padres da Igreja e dos Escolásticos, no plano terrestre, é peregrino e instável. Isso remete, portanto, ao mundo da percepção, significando mudança de forma, de olhar, de como é observado e há as mudanças internas e externas, que acontecem a cada minuto. Neste sentido, “[...] a relação que o homem tem consigo mesmo não é uma relação de coincidência imediata como o próprio ser, mas uma relação que deve realizar um longo caminho, que passa por três vias: o próximo, o mundo e Deus” (MONDIN, 1995, p.8). Não se é, por conseguinte, a mesma pessoa que se era há um minuto. O que se era já foi; o que virá, por certo, estará para acontecer, pois o homem não entra neste mundo como obra finita, acabada, mas sim como aquela que se constrói a cada momento, a cada segundo.

Em relação ao entrar em si para depois sair de si, Marilena Chauí (2002, p.166-167) afirma que “tomar a experiência como iniciação ao

mistério do mundo significa reconhecer que o sair de si é o entrar no mundo. Resta saber, no entanto, como e por que esse entrar no mundo é também nossa volta a nós mesmos”. Nesta perspectiva, a ação de sair de si mesmo e ver o outro, seja pelos artefatos construídos pelo ser humano seja pela natureza, faz com que o visitante/morador busque, no subconsciente, toda a sua bagagem empírica e emocional que, por sua vez, volta para si, mas em nível diferente. Isso ocorre porque a ação de sair e retornar cria um terceiro ente (elemento). Para Ronald Henry Forgas (1971, p.3), “[...] de um modo geral, a percepção pode ser definida como o processo pelo qual um organismo recebe ou extrai certas informações acerca do ambiente”.

Neste contexto, traçando uma analogia com a vida diária, há um vaso que se encontra em um determinado lugar e vem uma terceira pessoa morar na casa; ela não viu o proprietário colocar o objeto ali, mas se encontra no mesmo lugar que tinha sido colocado e, de repente, após alguns meses, a nova moradora vê o vaso e se admira. Neste caso, Maurice Blanchot (1987, p.253) dá a seguinte pista “[...] o que vem ao meu encontro não é que eu seja um ponto menos eu mesmo, é que existe ‘atrás do eu’ o que o eu dissimula para ser em si”. E continuando na perspectiva blanchotiana, tomo como exemplo a obra-prima *As Meninas*, de Diego Velásquez, sobre a qual Michel Foucault lança um olhar e afirma:

Olhamos um quadro de onde um pintor, por sua vez, nos contempla. Nada mais que um face a face, olhos que se surpreendem, olhares diretos que, se cruzando, se contrapõem. E, no entanto, essa tênue linha de visibilidade em contrapartida envolve toda uma complexa trama de incertezas, trocas e esquivas. O pintor só dirige os olhos para nós na medida em que nos encontramos no lugar do seu motivo. Nós, espectadores, estamos a mais. Acolhidos por esse olhar, somos caçados por ele, substituídos pelo que esteve o tempo todo diante de nós: pelo próprio modelo. Mas, inversamente, o olhar do pintor, dirigido fora do quadro ao vazio que tem diante de si, aceita tantos modelos quantos espectadores lhe chegam; nesse lugar preciso, mas indiferente, aquele que olha e o olhado se permutam sem cessar. (2006, p.195-196).

Fazer-se visitante onde o “Eu” e o “eles” fixam o olhar na obra de arte é, tanto para Blanchot quanto para Foucault, uma experiência ímpar;

e, com tal ação de olhar, a tela absorve o *Eu* de quem a admira; e ambos, o interlocutor e a obra, transformam-se em um terceiro olhar. Desse algo transformado pelo olhar faz-se uma experiência fora de si. Pois Catarina fez a ponte, saindo de si para ir ao encontro do próximo. Entrou, pois, nessa materialidade do sobrenatural como uma ponte entre o Eu e a obra; nesse vácuo de distância ambas se unem, e tem-se a experiência do vivido pelo interlocutor. Aqui, faço um paralelo entre Catarina e Ulisses personagem principal da *Odisseia*, de *Homero*, essa minha visão mesmo que em culturas diferentes, com crenças diferentes, a percepção seja semelhante, além da realidade para um renascimento, em um nascer de novo. Neste caso, tem-se o personagem Ulisses, na *Odisseia*, que

[...] manda due uomini, cui aggiunge l'araldo a chiedere ospitalità e aiuto. I tre uomini scompaiono nel nulla. Sono nella terra dei tofagi, i mangiatori di loto, "mangiano il cibo dai fiori": il loto. Nell'antico Egitto il fiore di loto era conosciuto per la sua molteplici virtù, per lo più associate all'idea di rinascita. (TERZAGHI, 1960, p.137).

A percepção significa, evidentemente, mudança de forma; não só isso, mas é inevitável e está acontecendo a cada minuto. Da mesma, ao comer a flor de lótus, o meditador oriental inebria-se e vai ao encontro de si, do seu mundo idealizado; com isso, transforma-se em uma outra pessoa. Come-se algo para dar passagem a essa percepção.

Recorro, então, àquilo que é Nada, Deus. Vejo o ir e o vir, aliás, mais ir do que vir (GALIMBERTI, 2003). A noite, dentro da sua simbologia — o escuro, o feio, o ausente —, é necessária para chegar a “[...] essa luz que me guiava, com mais clareza que a do meio-dia” (CRUZ, 2008, p.110), não como uma dicotomia e sim como um elemento único e necessário para alcançar essa selva escura (ALIGHIERI, *Inferno*, Canto I, 2). Para se encontrar, é necessário perder-se. Imagino ex *nihilo*, *nihil*, do nada, o nada. Ante tal raciocínio ontológico da origem do ser, procuro ver as dependências entre o Ser e o Nada, ou entre o Ser e o Tempo (GALIMBERTI, 2003). Distingo, entretanto, a alma dentro desse contexto do niilismo, quando se “[...] lança uma ponte entre o universo sensível e o universo puramente inteligível, entre o corpóreo e o espiritual, entre o relativo e o Absoluto” (SCHOEPFLIN, 2004, p.13).

Sai-se, portanto, do meio tangível, que é o caso da flor de lótus, e vai-se a um “ambiente” de fé, do intangível, que é o caso da busca do sagrado mediante a consagração total do seu ser a Deus. Rudolf Otto

(1985, p.15), ao comentar sobre o sagrado, diz que “[...] é o esfacelamento da criatura diante de um poder soberano. Não um poder qualquer, mas um poder soberano específico”. Catarina acreditou, por conseguinte, nesse poder esfacelador, por meio do qual é doce e suave ser consagrado, pois

Ogni creatura che ha in sé ragione ha questa lampana; perocché il cuore dell'uomo è una lampana: onde se la mano del timone santo la tiene ritta, e ella è fornita, sta bene; ma se ella è in mano di timore servile, egli la rivolta sottosopra, perocché serve e ama d'amore proprio per proprio diletto e non per onore di Dio. Costui affoga il lume e versane l'olio; perocché non v'è lume di carità e non v'è olio di vera umiltà. (CARTA 79, p.1049).

Observo que é, com efeito, o caso do ascetismo em busca do intangível, presente desde os primeiros séculos no Cristianismo, uma vez que ser cristão era sinônimo de martírio e de perseguição. Havia, pois, o anulamento completo de si, o qual era consciente, eminente, percebido, vivencial e esperado.

Destaco ainda que o intelecto e a direção de Cápuia foram relevantes na vida da *Senese*. Ao pensar nessa questão, vieram à minha mente os afrescos de Michelangelo, na Capela Sistina, erigida entre os anos 1475 e 1483. Seriam eles, de início, uma obra para o culto privado, destinada ao papa e à alta hierarquia da Igreja romana, mas se tornou, em virtude de sua magnificência, símbolo daquela época e, hoje, todos podem apreciá-la. Vejo, portanto, nas pinturas, e em particular na criação de Adão³⁵, o qual levanta a mão esquerda e, com o dedo todo lânguido, aponta em direção a Deus, numa espécie de *dormitio*, por

³⁵ Vale lembrar que Adão, etimologicamente, nomeia o primeiro homem, do sexo masculino. Originária da palavra hebraica *ha-'adam*, da qual resulta o substantivo próprio Adão, é um termo genérico para nomear a humanidade. A pesquisadora norte-americana Phyllis Trible nos dá, com efeito, a pista de como é constituído o início do segundo capítulo do Gênesis para descrever uma criatura de sexo indefinido. Diz a autora que, apenas quando Deus tira uma costela de *ha-'adam*, acontece o apartamento dos sexos, e a alteração é assinalada por novos vocábulos. A criatura da qual é destacada a costela agora é denominada não de *ha-'adam*, mas de *'ish* (homem), e o ente criado a partir da costela agora é chamado de *'ishshah* (mulher). Por sua vez, qual seria o sexo de Deus, o feminino? Não o é, naturalmente, mas também não é homem. O problema reside na carência de uma contraparte do sexo feminino. Ver: AS MULHERES DA BÍBLIA. 1999, p.28-32. Assim, “construímos uma imagem irreal de Deus, que não tem equivalente em nossa experiência cotidiana. Com isso, perde seus contornos a linguagem simbólica que projeta na divindade o que é parte de nossa experiência” (CROATTO, 2001, p.28).

meio do qual demonstra o desejo de que Deus o resgate da terra. Isso fica evidente pelo segundo plano do qual emerge Deus. Noto que, nesse gesto, não há um encontro dos dedos, mas sim um abismo, pois os dedos de Adão e de Deus não se tocam efetivamente. Nesta interpretação, Catarina se fez ponte entre o homem e Deus por meio de sua fé, que veio se solidificar mediante suas obras.

No que concerne à obra de Michelangelo³⁶, na qual Deus está envolvido com o seu manto e, se minha imaginação não erra, parecendo mais ter o formato de um cérebro os pés e as pontas do manto são elementos que se ligariam ao corpo inexistente, significando *Yaveh*, a razão, de maneira que a criatura e o Criador se conectem mediante uma força motriz que é a oração. Assim, como fé e razão caminham concomitantemente, a pergunta é se essa força dá preferência a uma ou à outra.



Figura 4: Afresco de Michelangelo, no teto da Capela Sistina, no Vaticano.
Fonte: Favaro (2008).

Tal movimento se exprime pelo viés da procura do Amado e por uma obsessão pelo prazer *ágape*³⁷; o banquete, em perceber Deus. Tal

³⁶ Para maiores informações sobre os significados das pinturas de Michelangelo na Capela Sistina, vede: BARRETO, Gilson; OLIVEIRA, Marcelo G. de. *A Arte Secreta de Michelangelo: uma lição de anatomia na capela sistina*. São Paulo: Editora ARX, 2004.

³⁷ Segundo Gary R. VandenBos, define o termo *Ágape*, como a “complexa forma de amor envolvendo sentimentos de ternura, proteção, abnegação e preferência estética pelas

exortação sobre o amor fica evidente quando Catarina enfatiza o seguinte:

[...] Io voglio che voi sappiate: né amare Dio né virtù si può avere nell'anima senza il mezzo del prossimo suo. Come? Dicovelo. Io non posso, l'amore ch'io ho al mio Creatore, mostrarlo in lui, perché a Dio non si può fare utilità. Conviene dunque pigliare il mezzo della sua creatura, e alla creatura sovvenire e fare quella utilità che a Dio fare non posso. [...]. La virtude della carità e dell'umiltà si truova e s'acquista solo in amare il prossimo per Dio; perocché l'uomo umile e pacifico cacci l'ira e l'odio del cuore suo verso il nemico, e la carità cacerà l'amore proprio di sé e dilargherà il cuore con una carità fraterna, amando nimici e amici per lo svenato e consumato Agnello, come sé medesimo; e daragli una pazienza contra ogni ingiuria che gli fosse detta o fatta, e una fortezza dolce in sapere portare e sopportare i difetti del prossimo suo. (CARTA 103, p.451-452).

Várias personagens foram, por certo, representativas ao dar visibilidade ao amor; dentro desse entrelaçado temos o monge, o cavaleiro, o agricultor, o intelectual, o artista, o mercante, a mulher, o santo e o marginalizado. Com isso incluo algumas figuras do fascinante mundo medieval, as quais podem ser consideradas como sendo os vultos mais significativos que fizeram parte da grande teatralização do sagrado nesse período. Isto se deu, evidentemente, em razão de duas novas forças: o Cristianismo e o Germanismo, juntamente com os valores ideológicos mais expressivos da civilização greco-romana.

Desse novo modo de administrar a Igreja, por um sentimento essencialmente profano de universalismo e de exclusividade ao solapar o que tinha sido pregado, a Igreja se afastou, no entanto, de sua fase inicial e, cada vez mais, as ideias sociais das primeiras comunidades ficaram como sendo um projeto idílico. Assim, ao se analisar o passado, como relatado no Antigo Testamento, o povo de Israel teve, no deserto, a experiência mais significativa de sua entrega, pela fidelidade a *Adonai*, e por mais de quarenta anos vagou até encontrar a Terra Prometida, guiado por Moisés e, depois, por seu irmão Aarão.

características, gestos, fala e outros traços de uma pessoa. Também pode incluir elementos eróticos ou sensuais. O termo, que deriva de uma palavra grega que significa “amor fraterno”, é às vezes usado para denotar um amor altruísta como o ensinado por figuras religiosas como Jesus e Buda. Também chamado agapismo”. (2010, pp.41-42).

Para a tradição católica, o deserto passou a ser um símbolo de revelação, de liberdade, de pureza, de interiorização para repelir os desejos sexuais. É uma maneira de, ao imitar os mártires, vivenciar o seu ideal. Neste contexto, vejo o idealismo dos primeiros monges, como protótipo do novo Adão, ligado à realidade do mundo das ideias, de Platão, das formas inteligíveis, acessíveis apenas à razão. O intento foi a subjetividade, a Graça que vem desse emaranhado na busca da encarnação do Verbo e no nascimento de Jesus. Rubem Alves (1984, p.7-8) analisa que, no contexto medieval, a maioria das pessoas estava imbuída e predestinada a

[...] ver e ouvir as coisas do mundo religioso, e a conversa cotidiana, este tênue fio que sustenta visões de mundo, confirmava, por meio de relatos de milagres, aparições, visões, experiências místicas, divinas e demoníacas, [...] por detrás e através de cada coisa e cada evento, se esconde e se revela um poder espiritual.

E, por outro lado, poucos não acreditavam; estes, logo, abismavam-se pela própria incredulidade. Destaco também que o contexto medieval no qual a Benincasa estava envolvida e integrada era rico de simbologia e de suas peculiaridades, como “[...] o patrimônio, da terra, da tradição do sangue, do trabalho servil e do saber contemplativo” (MORAES; FROTA, 2000, p.2). Na Carta 273, Catarina escreveu a Raimundo de Cápua (1147-1148) estimulando-o a ser corajoso no sangue de Jesus. Suas palavras são as seguintes:

Al nome di Gesù Cristo crucifisso e di Maria dolce. Dilettissimo e carissimo padre e figliuolo mio caro in Cristo Gesù. Io Catarina, serva e schiava de’ servi di Gesù Cristo, scrivo a voi raccomandandomi nel prezioso sangue del Figliuolo di Dio, con desiderio di vedervi affogato e annegato nel sangue del Figliuolo di Dio; con desiderio di vedervi affogato e annegato in esso dolcissimo sangue suo, il quale sangue è intriso con fuoco dell’ardentissima carità sua. Questo desidera l’anima mia, cioè di vedervi in esso sangue, voi, e Nanni ed Jacomo, figliuolo. Io non veggo altro remedio, onde veniamo a quelle virtù principali, le quali sono necessarie a noi. Dolcissimo padre, l’anima vostra, la quale mi s’è fatta cibo (e non passa punto di tempo, che io non prenda questo cibo alla mensa del dolce Agnello svenato

con tanto ardentissimo amore), dico, non perverrebbe alla virtù piccola della vera umiltà, se non fuste annegato nel sangue. La quale virtù nascerà dall'odio, e l'odio dall'amore. E così l'anima nasce l'anima con perfettissima purità, come il ferro esce purificato dalla fornace. Voglio dunque che vi serriate nel costato aperto del Figliuolo di Dio, il quale è una bottiga aperta, piena di odore; in tanto che il peccato vi diventa odorifero. Ivi la dolce sposa si riposa nel letto del fuoco e del sangue. Ivi si vede ed è manifestato il secreto del cuore del Figliuolo di Dio. Oh botte spillata, la quale dà bere ed inebri ogni innamorato desiderio, e dà letizia ed illumini ogni intendimento, e riempi ogni memoria, che ivi s'affadiga; in tanto che altro non può ritenere, né altro intendere, né altro amare, se non questo dolce e buono Gesù! Sangue e fuoco, inestimabile amore! poiche l'anima mia sarà beata di vedervi così annegati; io voglio che facciate come colui che attigne l'acqua colla secchia, il quale la versa sopra alcuna altra cosa; e così voi versate l'acqua del santo desiderio sopra il capo de' fratelli vostri, che sono membri nostri, legati nel corpo della dolce Sposa. E guardate, che per illusione di dimonia, (le quali so che v'hanno dato impaccio, e daranno), o per detto d'alcuna creatura, voi non vi tiriate mai addietro; ma sempre perseverate ogni otta che vedeste la cosa più fredda, infino che vediamo spargere il sangue con dolci e amorosi desiderii. Su, su, padre mio dolcissimo! e non dormiamo più. Perocché io odo novelle, che io non voglio più né letto, né stati. Io ho cominciato già a ricevere uno capo nelle mani mie, il quale mi fu di tanta dolcezza, che 'l cuore nol può pensare, né la lingua parlare, né l'occhio vedere, né orecchie udire. Andò il desiderio di Dio, tra gli altri misterii fatti inanzi, i quali io non dico, ché troppo sarebbe longo.

Se há, no martírio dos primeiros séculos, radicalidade do compromisso para com o Evangelho, com o estreitamento das relações entre Igreja e Estado, a brisa primaveril de ser cristão decaiu, ainda que surgissem ilhas ao longo da história que voltavam para o refrigério. Por essa razão, Catarina convidou seu discípulo Raimundo de Cápuia a banhar-se no sangue de Jesus, pois, no banho do *Agnus Dei qui tolis peccata mundi*, do Cordeiro que tira o pecado do mundo, será possível a entrega total e irrestrita e sem temer o doar-se.

Na Igreja Católica havia agentes sacralizadores que determinavam se a experiência feita pelos leigos³⁸ era ou não legítima, ou, ainda, fruto da imaginação do maligno. Era sob a aparência de esposo ou de amante que o Cristo se manifestava nos visionários. Destaco, contudo, que a Virgem de *Siena* penetrou nos domínios do patriarcado e, conseqüentemente, do mundo cristão, porque este legitimou as visões, o ascetismo e tantos outros processos de ver Deus como força revigorante e fresca, sincera e determinada. Assim, torna-se água cristalina que corre pelas montanhas para beijar as margens dos rios e desaguar no imenso oceano da alma, independentemente do fato de que o sujeito feminino se afirma mesmo quando promove a ruptura do modelo tradicional. É neste ponto que se encontra a genialidade de Catarina, pois ela não se afasta do centro do patriarcalismo, não rompe, apenas o agrega e o costura.

1.3 Uma mulher no alvorecer da literatura italiana

“Al nome di Gesù Cristo crocifisso e di Maria dolce” (CARTA 24, p.1490). Geralmente, Catarina começava suas missivas com essa saudação. Simplesmente é o relato da trajetória de uma mulher que busca o seu Jesus doce, Jesus amor. Seus escritos se inserem na literatura religiosa devocional do século XIV e se constituem em fonte de pesquisa de interesses histórico, literário, institucional e documental. Aqui, entendo literatura como atividade social viva e dinâmica, produtora de significados e significantes, que mostra as construções e as contradições da memória coletiva e individual.

A crítica italiana coloca, efetivamente, a literatura religiosa no patamar devocional ou num nível inferior quando comparadas a obras como o *Canzoniere*, de Francesco Petrarca; a *Divina Commedia*, de Dante Alighieri; e o *Decameron*, de Giovanni Boccaccio. As obras desses autores são colocadas no cânone da literatura mundial como expoentes de seus diferentes estilos, ao passo que *I fioretti*, que é

³⁸ É importante ressaltar que a “[...] problemática de leigos e leigas na estrutura da Igreja, é possível dizermos que este não é um termo ausente da tradição bíblica. Leigo, que vem do grego *laikós*, significa aquele ou aquela que pertence ao povo ou provém dele; também pode ser alguém não oficial, civil, comum. É um adjetivo derivado de *Laos*, povo, um termo presente tanto no AT quanto no NT. É, portanto, aquele que pertence ao povo de Deus, herdeiro da aliança e beneficiário da promessa de salvação” (KUZMA, 2009, p.53-55).

atribuído a São Francisco de Assis³⁹, *Il conte di Matiscona* e *Il carbonaio di Niversa*, de Jacopo Passavanti, além de *Vita di Malco Monaco*, de Domenico Cavalca, são consideradas como literatura menor juntamente com a da *Senese*.

Catarina escreveu suas obras em italiano vulgar, isto é, no dialeto da República de *Siena*. Na questão linguística, tanto os maiores quanto a *Senese* fazem uso do dialeto das suas respectivas cidades de origem. Nas suas obras e, de certa maneira, de modo geral, impõe-se o vernáculo como língua literária, haja vista o surgimento na Toscana de muitas páginas poéticas escritas em língua literária vulgar. Neste sentido, de cada *comune*, somente um, entre os vários dialetos locais falados, impõe-se sobre os demais até se tornar língua literária comum e língua nacional. Isso acontece ou por razões político-culturais ou porque um dos dialetos é empregado por grandes escritores que servem como modelo literário aos demais; por exemplo, o caso do italiano, que se origina do dialeto florentino. Ressalto que se deve reconhecer aos sicilianos o mérito na formação da primeira língua poética italiana, no emprego de alguns metros líricos: originais uns; outros, derivados da França ou da Provença. Aos Toscanos, cabe outro mérito, não menor, por terem enriquecido essa língua. Por fim, Dante deu-lhe admirável perfeição e variedade de vocábulos e de fraseados, imprimindo-lhe um selo indelével.

Considero relevante mencionar também um grupo de escritores que se destacou na prosa religiosa do século XIV: os freis dominicanos Jacopo Passavanti (1302-1357), da Pisa ou da Rivalto (1260-1311), Domenico Cavalca (1270-1342), Bartolomeo da San Concordio (1262-1347), os “Fioretti di San Francesco” e Catarina de *Siena*. Saliento que um dos escopos dos escritos desses autores, era a narrativa, uma vez que, muitas vezes, as classes mais humildes eram o seu público-alvo. Tais escritos caracterizam-se por serem documentos literários e registros biográficos. Tendo isso em vista, vale lembrar que, acerca da literatura e da escrita, Roger Chartier (1998, p.23) comenta o seguinte:

[...] a cultura escrita é inseparável dos gestos violentos que a reprimem. Antes mesmo que fosse reconhecido o direito do autor sobre sua obra, a primeira afirmação de sua identidade esteve ligada à censura e à interdição dos textos tidos como subversivos pelas autoridades religiosas ou políticas.

³⁹ Sobre a questão dos movimentos laicos dentro do franciscanismo, ver o livro de: BRUNELLI, 1998.

Nesta perspectiva, pontuo que a cultura do texto escrito existe há muitos anos, e Roland Barthes colabora na compreensão dessa questão, quando expõe o seguinte:

Essa trapaça salutar, essa esquiva, [...] esse logro magnífico que permite ouvir a língua fora do poder, no esplendor de uma revolução permanente da linguagem, eu a chamo, quanto a mim: *literatura*. [...] A ciência é grosseira, a vida é sutil, e é para corrigir essa distância que a literatura nos importa. Por outro lado, o saber que ela mobiliza nunca é inteiro nem derradeiro; a literatura não diz que sabe alguma coisa, mas que sabe *de* alguma coisa; ou melhor: que ela sabe algo das coisas — que sabe muito sobre os homens. [...] a literatura engrena o saber no rolamento da flexibilidade infinita: através da escritura, o saber reflete incessantemente sobre o saber, segundo um discurso que não é mais epistemológico, mas dramático. (BARTHES, 1997, pp.16, 18 e 19).

Discuto que a identidade de Catarina deixava-se antever em sua obra, cuja mensagem é messiânica. Observo, na Carta 346, endereçada a Urbano VI, o fervor da jovem com tons proféticos, quando assim se expressa:

Ora è venuto il tempo che egli vuole che per voi, suo istrumento, sostenendo le molte pene e persecuzioni, ella [chiesa] sia tutta rinnovata. Di questa pena e tribolazione ella n'escirà come fanciulla purissima. [...] Siatemi uno arbore d'amore, innestato nell'arbore della vita, Cristo dolce Gesù. Di questo arbore nasca il fiore di concipere nell'affetto vostro le virtù e il frutto, partorendolo nella fame dell'onore di Dio e salute delle vostre pecorelle. (CARTA 346, p.130).

O Pontífice não a conhecia pessoalmente, mas, devido ao teor da carta em favor do papado, decidiu chamá-la para um colóquio e falar com os cardiais no final de novembro de 1378. Quanto ao conteúdo dessa conversa, nada se sabe; mais adiante, na mesma carta, Catarina continua, no entanto, a exortar o Papa e diz: “Padre, santissimo Padre, che questa Verità eterna voglia fare di voi un altro lui; e sì perché sete vicario suo Cristo in terra, e si perché nell'amaritudine e nel sostenere vuole che reformiate la dolce Sposa sua e vostra, che tanto tempo è stata tutta impallidita” (CARTA 346, p.130).

Nesse espírito de encorajamento, desejou que o Papa Urbano V não só compreendesse ser, mas fizesse, realmente, um segundo Jesus na Terra. Sua exortação foi contundente, fortalecendo o reconhecimento do papa que ocupava a Sé Apostólica, além de insistir que ele também se tornasse mais doce e amável, pois o Pontífice tinha fama de ser intransigente e colérico, além de ter comportamento arbitrário. As exortações de Catarina não foram, contudo, ratificadas pelo dirigente católico, que insistiu em manter seu caráter intransigente e teimoso. Para sugerir um caminho de compreensão da mística e da mensagem, lanço um olhar nas profundezas de uma linguagem poética composta de metáforas, mitos, ritos e símbolos, próprios ou ressignificados pela cultura⁴⁰. Recorro, por isso, ao que disse Mariateresa Fumagalli Beonio Brocchieri:

Nelle lettere di Caterina dalla prima all’ultima avvertiamo una corrente impetuosa di affettività, un senso straordinario della corporeità e di quella «dolcezza del cuore» che arriva talvolta a sconvolgerla: quando il sangue del condannato da lei convertito all’amore divino e alla pace, durante l’esecuzione capitale le macchia la veste e le invade i sensi e l’anima. 2011, p.2.

E continuando na estrada da pesquisadora Brocchieri, Giovanni Papini (1937, p. 309) escreveu: “Caterina vi è ricchezza d’immagini e arte di scolpire i pensieri; la sua eloquenza s’innalza a volte così bollente e scattante che diventa poesia e par quasi che cerchi la forma del verso”. Assim, o escrito da autora permite vislumbrar uma riqueza de imagens. O linguista Giacomo Devoto, por sua vez, quando analisou as cartas de Catarina, encontrou uma variedade e uma diversidade de temas, embora tenha afirmado que existe, ao mesmo tempo, uma uniformização, unilateralidade do *corpus*. Ademais, pontua que

La tradizione linguistica documentata delle Lettere di Caterina da Siena si compone [...] di quattro aspetti: di una notevole letterarietà in tutta la parte dottrinale, fondata su un ritmo pacato, su un’omogenea interiorità di lessico; di una letterarietà resa meno interiore, terrena, attraverso il gioco dell’allegoria, senza che il ritmo ne risenta; di una letterarietà in molte delle parti “pratiche” delle lettere

⁴⁰ O termo cultura é aqui utilizado a partir da análise de Peter Burke (1989, p.25), que a entende como “[...] um sistema de significados, atitudes e valores partilhados, e as formas simbólicas, (apresentações, artefatos) nas quais eles se expressam ou se incorporam”.

culminanti della assoluta aritmicità dei periodi saltellanti o tortuosi; di una letterarietà esaltata nei non frequenti e pisodi di estasi, il cui grido della immedesimazione con Dio è tradotto in periodi fortemente scanditi, affannosi, rigidamente sottomessi alla parola mistica. (DEVOTO, 1950, p.244).

Devoto, encontrou, nas cartas de Catarina, o ímpeto da pregação que harmoniza e dá um caráter literário às missivas. A Carta 112, escrita à Condessa Banedetta, filha de Giovanni d'Agolino de' Salibeni, da cidade de *Siena*, demonstra a relação e a necessidade de exortar:

Col sangue suo ci tolse la servitudine del peccato, ed hacci fatti liberi, traendoci dalla signoria del dimonio, che ci possedeva come suoi. Il sangue, ancora, ci ha fatti forti, e hacci messi in possessione di vita eterna; perocché e' chiovi ci son fatte chiavi che hanno disserrata la porta, che stava chiusa per lo peccato che era commesso. Questo dolce Verbo, salendo a cavallo in sul legno della Santissima Croce, come vero cavaliere, ha sconfitti e' nemici, e ha messi noi in possessione della vita durabile, sì e per siffatto modo che né demonio né creatura ce la può tollere se noi non volliamo. Adunque bene è dolce questa servitudine; e senza questa servitudine non possiamo partecipare la divina Grazia. E però dissi che io desideravo di vederti serva e sposa di Cristo crocifisso. (CARTA 112, p.561-562).

O outro elemento que se observa é a imagem da lâmpada, como símbolo de prudência, no viver das mulheres consagradas, é retomada na carta endereçada à sua sobrinha *Monna* Benincasa, que foi monja beneditina:

Ma pensa, figliuola mia, che questo non basterebbe, se non ci fosse l'olio dentro. Per l'olio s'intende quella dolce virtù piccola della profonda umiltà: perché si conviene che la sposa di Cristo sia umile mansueta e paziente; e tanto sarà umile quanto paziente, e tanto paziente quanto umile. Ma a questa virtù dell'umiltà non potremo venire se non per vero conoscimento di noi medesimi, cioè conoscendo la miseria e fragilità nostra, e che noi per noi medesimi non possiamo alcun atto virtuoso, né levarci neuna battaglia o pena: perocché se noi abbiamo la infermità corporale, o una pena o battaglia mentale,

noi ce la possiamo levare o tollere; perocché, se noi potessimo, subito la leveremmo via. Dunque bene è vero che noi per noi non siamo nulla altro che obrobio, miseria, puzza, fragilità, e peccati: per la quale cosa sempre dobbiamo star bassi e umili. (CARTA 23, p.814).

Observando a conexão dada nas cartas anteriormente reproduzidas, construo uma metáfora: como *o azeite da humildade*, Catarina se faz óleo, pois purifica, ajuda a queimar o *obrobrio, miseria, puzza, fragilità e peccati*. É interessante destacar que, por vezes, a *Senese* escrevia de modo abduzido, extático, visionário, a partir das suas experiências pessoais, dentro da vivência da religião católica, isto é, na sua imanência e na transcendência.

O seu epistolário põe em relevo o seu pensamento, magistério, ensinamento e papel profético. E, nesse contexto, Catarina ama

[...] quello che Dio più ama: ciò sono i dolci fratelli nostri. E levasi con tanto desiderio e concepe tanto amore, che volentieri darebbe la vita per la salute loro, e per restituirli alla vita di Grazia. Sicché diventano mangiatori e gustatori dell'anime; e fanno come l'aquila che sempre ragguarda la rota del sole e va in alto: e poi ragguarda la terra, e prendendo il cibo, del quale si debbe notricare, il mangia in alto. Così fa la creatura: cioè, che ragguarda in alto, dove è il sole del divino amore; e ragguarda poi verso la terra, cioè verso l'umanità del Verbo incarnato del Figliuolo di Dio: e ragguardando in quello Verbo e Umanità tratta dal ventre dolce di Maria, vede in su questa mensa il cibo e mangialo; e non solamente nella terra, nella quale ella ha preso dell'umanità di Cristo, ma levasi su in alto col cibo in bocca; e levatasi su, entra nell'anima consumata e arsa dell'amore del Figliuolo di Dio. (CARTA 134, p.1293).

Percebe-se que Catarina dá a mesma visibilidade a si mesma quanto ao outro, num entrelaçar do tecer e destecer, em uma correspondência endereçada à intemporalidade da amizade. Enfatizo que amizade em si não pede nada em troca do que dá, somente é. Mostra-se desinteressada, pois o outro é completo e não precisa que o amigo saia de si para completar seu horizonte e vice-versa. A passagem descrita parece combinar com o Mito da Caverna, de Platão, no livro VII de *A República*, em que há uma explicação de como funciona a ação de sair e

ir ao encontro do outro: a pessoa que vai ao encontro e a outra que a recebe sofrem/ vivenciam uma modificação, pois não são mais as mesmas. Deste modo,

[...] o mundo que a vista nos revela à morada da prisão e a luz do fogo que a ilumina ao poder do sol. No que se refere à subida à região superior e à contemplação de seus objetos, se a considerares como a ascensão da alma ao lugar inteligível, não te enganarás sobre o meu pensamento, posto que também desejás conhecê-lo. Deus sabe se ele é verdadeiro. Quanto a mim, tal é minha opinião: no mundo inteligível, a idéia do bem é percebida por último e a custo, mas não se pode percebê-la sem concluir que é a causa de tudo quanto há de direito e belo em todas as coisas; que ela engendrou, no mundo visível, a luz e o soberano da luz; que, no mundo inteligível, ela própria é soberana e dispensa a verdade e a inteligência; e que é preciso vê-la para conduzir-se com sabedoria na vida particular e na vida pública. (PLATÃO, 2010, p.266-267).

Sai da escuridão, do subterrâneo para a luz. Nessa metáfora da condição humana, o que vejo é a concretude do fato de a consciência abranger os duplos campos: o das coisas sensíveis e o do domínio das ideias. Aconteceu com Catarina de *Siena* quando viu Cristo rodeado por alguns de seus apóstolos, uma vez que saiu deste mundo sensível para o mundo das ideias. Saiu, portanto, da transitória “passageiridade”, isto é, do efêmero para o mundo real.

Antes de prosseguir com essas reflexões, julgo necessário tecer alguns comentários acerca do termo transitoriedade. Esse termo tem sido largamente empregado no contexto pós-moderno em que a vivência, as situações que se apresentam, sejam elas positivas ou de aprendizado, servem para refletir a coerência da vida na qual se encontra. Assim, a certeza da fragilidade, a incerteza das coisas e o renovado interesse pelas religiões devem-se não somente à desorientação produzida pela suposta crise dos valores tradicionais — religião, família, e Estado —, mas também à nova abordagem inserida na pós-modernidade. Alguns autores têm abordado, efetivamente, essa questão, como Zygmunt Bauman, que fala de “modernidade líquida”, resumida na solidez que está na liquidez e na “passageiridade” das coisas, fornecedora de uma experiência religiosa-pessoal. Anthony Giddens, Bech e Lash falam em

“modernidade na modernidade”, que seria o período da “modernização reflexiva”, que tem consciência de si.

Dado o exposto, para o contexto da Benincasa, afirmo que a abertura do coração dela para a transcendência se fez segundo uma regra bem dura: modificar o seu pensar, o seu próprio corpo, subir a escada infundável do próprio ser a fim de conseguir a luminosidade. Desligou-se, por certo, de todo o desejo pessoal que é um nó aprisionador, mas não renunciou a nada neste mundo, somente ao seu apego ao mundo. O sofrimento se fez necessário para conhecer a verdade, como é preciso levar o ouro ao máximo grau de temperatura e esfriá-lo para que transpareça a sua pureza. Assim, na Carta 192, Catarina exortou um filho espiritual, Neri Pagliaresi, à aquisição de virtudes, conforme se observa no excerto a seguir:

Carissimo e dolcissimo figliuolo in Cristo dolce Gesù. Io Catarina, serva e schiava de' servi di Gesù Cristo, scrivo a te nel prezioso sangue suo, con desiderio di vederti sempre crescere di virtù in virtù; infine che io ti vegga tornare al mare pacifico dove tu non arai mai dubitazione d'essere separato da Dio. Però che la puzza della legge perversa che impugna contra allo spirito sarà rimasa alla terra e averà renduto il debito suo. Voglio, dolcissimo figliuolo, che, mentre che vivi in questa vita, tu t'ingegni di vivere morto ad ogni propria volontà: e con essa morte acquisterai le virtù. Per questo modo vivendo, dara a terra la legge della perversa volontà. E così non dubiterai che Dio permetta in te quello che permise in quell'altro; né averai pena, perché per spazio di tempo l'umanità tua sia separata da me e dall'altra congregazione. Confortati; e stia a mente quello che disse la Verità, cioè che delle sue mani non ne sarebbe tolto veruno. Dico, delle sue mani, perché ogni cosa è sua. E io so che tu m'intendi senza molte parole. (CARTA 192, p.705).

Nessa exortação, a escritora fez um paralelo com aquele que precisa seguir a via justa do Senhor e chamou a atenção dizendo: “quello che permise in quello'altro” (CARTA 192, p.705). Suponho que, provavelmente, ela tenha se referido a algum candidato à vida religiosa dominicana que havia desistido de sua vocação. Para o filósofo italiano Giovanni Reale, o texto comenta a questão da virtude, “[...] Na prática, porém, a vontade adquire mais importância do conhecimento, e a exortação moral torna-se um apelo à força de vontade [...]” (1994, p.78-

79). Isso me remete à Carta 99, uma vez que o próprio Pagliaresi pede para ser admitido na família de Catarina e afirma que

[...] non me ne maraviglio; però che sono conformati e transformati con la somma eterna Verità e Bontà di Dio, dove si contiene ogni bene, dove s'adempiono i veri e santi desiderii. Adunque bene è da seguirarlo, e al tutto levarsi via e tagliarvi da questa tenebrosa vita. Il coltello dell'odio e dispiacimento di voi, e l'amore puro di Dio ve ne taglierà. Dicovi, figliuolo mio carissimo, che questo coltello e dispiacimento non potreste avere senza la continua memoria di Dio, singolarmente dell'abondanzia del sangue del Figliuolo di Dio, che ve ne ha fatto bagno, svenando e aprendo sé medesimo con tanto fuoco e ardentissimo amore in sul legno della santa Croce. (CARTA 99, p.696).

A exortação supracitada mostra as maravilhas e as armas que devem ser tomadas para alcançar a “abondanzia del sangue del Figliuolo di Dio” (CARTA 99, p.695). Para conseguir a elevação é preciso passar pela razão, mas é necessário que a revelação seja desvelada mediante a fé. Parte-se da fé para chegar à inteligência, mas pode-se chegar à Inteligência Suprema mediante a percepção sensível, tendo uma atividade interior por meio da meditação e do recolhimento. Assim, Patrício Sciadini, ao comentar os êxtases de Santa Teresa d’Avila (1515-1582), dois séculos mais tarde que Catarina, afirma que a santa espanhola concebe a vida espiritual:

[...] como uma viagem ao interior, é um desenvolvimento constante da ‘capacidade’ de relacionamento pessoal com Deus, explicitação e atuação dessa capacidade, até chegar a ser relação, de acolhida e de doação no mais profundo centro, quando já nada fica fora dessa relação, e se culminou a ‘volta’ ao paraíso das relações interpessoais com Deus. E assim chega a ser ‘membro’ em plenitude de graça das relações que constituem o ser de nosso Deus. (SCIADINI, 2000, p.459).

O pesquisador Sciadini comentando sobre Teresa, ele aproxima-se, com efeito, da Benincasa, pois ela, não foi excluída desse modelo, isto é, do amor incondicional, a entrega total de si e o desprendimento das coisas terrenas. Se a iluminação não é uma escolha própria do ser humano e sim um chamado, como um ímã, Catarina foi, então,

fecundada de maneira excepcional. Lé disso, pelas flagelações que se autoaplicava ou pelo silêncio que se autoimpunha, pelas repetidas preces, pela recusa em se alimentar, pela busca da solidão, por todas as suas práticas ainda desajeitadas de ascese, ela manifestava o pressentimento de sua vocação, em que a levitação parecia constituir uma manifestação costumeira. De fato, escreveu frei Raimundo: “[...] como sua mãe me contou diversas vezes, pedindo-lhe, em seguida, confirmação em segredo, ela não pôde negar; às vezes, ou melhor, na maior parte do tempo, ao subir ou descer a escada da casa, ela sentia erguer-se no ar” (CÁPUA, 1947, p.16). A vida de Catarina nunca foi desvinculada da fé e do cotidiano, uma vez que foi uma *cosa una* e para o *Uno*. Tratava-se, pois, de um desejar entrar no outro para se tornar um só coração em uma união mística num processo de autoconhecimento, o que ocorreu em sua vida mais tarde. Isso já é, por conseguinte, o início de uma grande viagem espiritual. Assim, “a viagem é um dos arquétipos temáticos e simbólicos dentre os mais produtivos da literatura. Sempre renovável, voltada para um lugar por excelência viável a viagem oferece à literatura uma de suas grandes matérias-primas” (KRYSinkI, 2003, p.23).

Vejo, sem dúvida, esses aspectos nitidamente em Dante Alighieri, quando ele começa sua viagem, no além-tumba, nos versos que iniciam a sua narrativa: “Nel mezzo del cammin di nostra vita, mi ritrovai per una selva oscura, ché la diritta via era smarrita” (ALIGHIERI, Inferno, Canto I, 1-3).

Deste modo, ao observar a história da humanidade, penso que viajar é uma atividade tão antiga quanto o próprio homem, mesmo que o conceito tenha assumido significados diferentes nos mais diversos lugares e períodos. Observo aqui, com os possíveis olhos de Catarina, a posição dos apóstolos em pé como vassalos ao seu senhor-suserano, tal qual o modelo medieval em que o travestimento de Cristo com roupas pontificais, através dessa aparição, dá visibilidade ao amor que ela teve pelos papas. Ela assim os chamava: “dolce Cristo in terra. [...] Babbo mio dolce” (CARTA 196, p.66) e tantos outros codinomes. Há um momento de vazio, de busca, e que, para a Benincasa, foi o seu motor, o seu peregrinar, a sua opção: ver o Papa como *in persona Cristi*. Ela estava grudada ao solo, à mãe terra, àquela que gera e dá frutos. Ele estava, por sua vez, na posição de comando. Ela estava aberta, como vaso, para receber o que vem de cima e que a fertiliza; enfim, o divino a habitava. Era uma espécie de para-raios em que a menina, extática, buscou embeber-se do que via. Foi engolida, houve uma fusão e transformação na sua existência. Foi, pois, abençoada pelo sinal da cruz

feito pelo Cristo pantocrático, que estava sentado em um trono majestoso; esse não era o seu gesto, mas o dos prelados.

Levanto a seguinte questão: Como uma menina de sete anos poderia imaginar como seriam as roupas dos Papas? Não se tem notícia de que ela teria viajado até Roma e visto qualquer papa com essas vestimentas, tampouco soubesse a posição dos apóstolos, especialmente por saber que esse fato se deu em 1353. Aqui seria a questão de observar que seu biógrafo, Raimundo de Cápua, possa ter embelezado um pouco a imagem, os fatos e as obras de sua biografada. Considero interessante ressaltar o fato de que, na simbiose que se deu quando Jesus a fixou com sorriso doce, aconteceu o enamoramento, que marcou a sua trajetória.

Entro nessa área de confins, de limite, de uma fronteira já estabelecida pela hierarquia da Igreja no seu milenarismo, pois, com isso, Catarina assumiu a vocação e a missão para a qual se sentiu chamada: amar a Igreja, e nela, o papa, para que ele retornasse a Roma, à sede pontifícia, à paz e à reforma dos costumes e, assim, o seu legado tornou-se o anúncio profético. Nada realmente era mais insuportável para a virgem *Senese* do que a ferida a partir da qual se deu a fragmentação da unidade da Igreja, o exílio do papado em Avignon e, mais tarde, o Grande Cisma do Ocidente. O papa, seu pai espiritual, estava fora da sede petrina, por isso fazia-se urgente a presença do Pontífice na Cidade Eterna. Assim, segundo ela, os costumes, a moral e a ética estavam enfraquecendo sem a sua presença no meio eclesiástico; entre os leigos, causava a falta de ação social e do político para ser compleição do amor divino, como ela mesma dizia *con e in Cristo*.

CAPÍTULO II

2 VA' E PREDICA

*Le donne, dunque, scrivono;
hanno sempre scritto [...].*
(ZANCAN, 1998, p.XII).

2.1 Carta e literatura

Nos últimos anos, os estudos acadêmicos têm se apoiado nos epistolários de escritoras e escritores mostrando-os como um modo de acesso à literatura ou como parte do fazer literário, conforme explica a crítica francesa Brigitte Diaz (2002). No Brasil, as publicações têm privilegiado essa prática cultural exercida por mulheres e homens, como a “escrita de si”, os “refúgios do eu” ou o “destino das letras”, destacando o uso das correspondências como sendo o autobiográfico ou o memorialístico. Conforme Helmut Galle (2006, p.71), “a unidade da narração autobiográfica, conseqüentemente, não é dada, mas [é] constantemente construída pelo sujeito por meios dos acontecimentos vividos e lembrados”. A referência memorialista estaria intrinsecamente ligada à recuperação do passado por meio das lembranças, porém não teria o compromisso de retratar o autor e suas peculiaridades.

E é nessa possibilidade de construção de um sujeito que muitos autores se inspiraram para elaborar suas obras, provocando, muitas vezes, incerteza entre os momentos efetivamente lembrados e vividos com aqueles manipulados e mascarados. A meu ver, é por esse viés que, de certa forma, encontra-se a correspondência de Catarina, vista como fragmentos da memória ou como relatos do vivenciado. Sua correspondência é uma empreitada tática destinada a defender posições, que se dá de forma visceral, pois procura “desvendar suas subjetividades e entrar num mundo desconhecido sempre surpreendente e inesperado” (AZEVEDO, 2007, p.21), em que o primordial é justamente o que definiria a identidade de Catarina: a escrita vem, precisamente, fazê-la existir no lugar do sujeito, de um sujeito ativo que se esfuma e que, desaparecendo, revela sua natureza e sua função de imagem, pois sai da voz para a escrita. Parafraseando Diaz, a carta é um espaço vital na

construção do sujeito, e a interação epistolar é o lugar privilegiado de uma verdadeira ontogênese (2002, p.61).

Já Teresa Souza de Almeida (1998, p.7) descreve que:

A carta instala-se sempre na fronteira instável entre o que é e não é literatura, se é que alguma vez se poderá chegar a uma conclusão segura sobre o assunto. No entanto, a sua existência incômoda coloca perguntas que dificilmente poderão encontrar uma resposta. Como ler, por exemplo, a correspondência de um escritor? Como algo que antecede a obra, a explica, a torna acessível à compreensão? Como um documento biográfico de um autor empírico que se esconde atrás de um autor textual?

Se a carta, segundo a compreensão de Almeida, está na fronteira entre o indivisível e o dizível, independentemente de se tê-la, materialmente, diante de si, seu conteúdo ultrapassa as divisas do tempo. É na pesquisa e no debruçar sobre as epístolas que se procura suprir a necessidade de se encontrar a teoria sobre o tema, sendo o gênero epistolar um dos mais antigos registros de escrita encontrados na história da humanidade. As missivas também visam, de alguma forma, a possibilidade de se tornarem narrativas; vão, pois, das “antigas tabuletas em argila, encontradas em escavações arqueológicas na Mesopotâmia e no Egito, às informações sobre a terra e a raça humana, impressas em titânio e enviadas em contêiner ao espaço no interior da sonda *voyager* aos possíveis seres de outras galáxias” (KIEFER, 1994, p.68). As cartas também estão presentes na Bíblia, como as Epístolas de São Paulo. A citação a seguir se encontra na introdução explicativa:

As epístolas que Paulo nos deixou são escritos ocasionais, jamais devemos esquecê-los. Não são tratados de teologia, mas respostas a situações concretas. Verdadeiras cartas que se inspiram no formulário então em uso (Rm 1,1+), elas não são nem “cartas” meramente particulares, nem “epístolas”, puramente literárias, mas explicações que Paulo destina a leitores concretos e, para além deles, a todos os fiéis de Cristo. Não se deve, pois buscar aí uma exposição sistemática e completa do pensamento do Apóstolo; sempre deve-se supor, por detrás delas, a palavra viva, de que são o comentário em pontos particulares. Com isso, elas não deixam de ser infinitamente preciosas, enquanto sua riqueza

e variedade nos permitem encontrar de fato o essencial da mensagem paulina. (2001, p.2108).

O organizador da obra *A Arte de Escrever Cartas*, Emerson Tin, traz ao leitor a tradução de três tratados sobre o tema, privilegiando três obras específicas: *Rationes dictandi*, de 1135, do chamado Anônimo de Bolonha; a *Brevissima formula*, de Desidério Erasmo de Rotterdam, que ficou conhecida como *ars dictaminis*; esse escrito é o primeiro dos seus tratados, provavelmente publicado em 1498; e, por último, a *Epistolica institutio* (1590), de Justo Lípsio, para o conhecimento das regras de escrita de cartas:

Venceste-me enfim, humaníssimo Pedro. Tens tantas vezes nos solicitado à doutrina de escrever cartas. Mas vê, nesse meio tempo, enquanto os teus desejos cumpro de boa vontade, quantas calúnias a mim mesmo têm afrontado. O que enfim os críticos dirão? Ou melhor, o que não dirão, quando virem minha audácia de tratar de uma matéria por muitos tão diligente e sabiamente tratada? ‘Queres tu’, dirão, o tecido de Penélope desfazer depois de tantos autores? Só é possível que exponhas ou do mesmo modo, ou de modo pior, sendo que aquele é supérfluo, este até pernicioso”. Eu, em verdade, embora tivesse muitas outras coisas que poderia responder, contudo só esta digo: se dessa matéria alguma coisa escrever, a nenhuma pegada me prenderei. Aceita, assim, esta brevíssima e muito resumida fórmula de elaboração epistolar e a ti somente persuada, não tanto palavras, mas ainda pela arte de que carece. Adeus, saúda os amigos comuns. (TIN, 2005, p.111).

A citação acima traz, no seu bojo, o argumento sobre a carta, mas, no final da mesma, conclui: “muito resumida fórmula de elaboração epistolar e a ti somente persuada, não tanto palavras, mas ainda pela arte de que carece” (TIN, 2005, p.111).

A missiva é um gênero aberto, muito pessoal, tem seu conteúdo próprio, traz os registros dos pensamentos dos correspondentes, suas afinidades; é possível dizer ainda que traz as marcas pessoais de seus correspondentes.

Ingeborg Braren (1999, p.39-44) realizou uma pesquisa sobre as epístolas morais de Sêneca. No texto *Por que Sêneca escreveu epístolas?*, a articulista elucida que as epístolas consentem em adaptar a doutrinação filosófica sem o necessário rigor de um plano de redação de

um tratado filosófico. As epístolas se sucedem ao sabor das reflexões do momento. No texto, a autora queixa-se de não encontrar um conceito na epistolografia da antiguidade clássica, uma teoria antiga específica e sistematizada sobre o tema, e apresenta a seguinte estrutura epistolar:

AUTOR (epístola ou carta) = {missivista}

LEITOR (discurso epistolar, sermo ou mensagem) = {endereçado}

O autor, que é o sujeito empírico produtor do texto, pode ser único, impessoal, múltiplo ou anônimo. O missivista é o enunciador autorizado, explícito, que se materializa, cria tempo o espaço mediante um discurso. Do mesmo modo, o endereçado pode ser a figura explícita ou implícita do discurso. (BRAREN, 1999, p.41-42).

Os pesquisadores que se dedicam ao estudo das cartas a fim de obter novos dados, cada vez mais descobrem nuances nos estudos literários. Houve, contudo, nos últimos anos, mais precisamente ao final do século XX, um *boom* na literatura que perpassa o confessional, em razão de várias publicações sobre correspondências particulares, diários íntimos, autobiografias, que ocorreram em âmbito global, numa literatura do “eu”. Maria Luiza Ritzel Remedios (1997, p.9) diz que a “literatura centrada no sujeito, pois o sujeito é o objeto de seu próprio discurso, denomina-se confessional ou intimista e adquire configurações diversas”. No entanto, se houve uma redescoberta desse tipo de literatura, voltada ao “eu”, digo que não é algo novo, pois já está presente na literatura medieval e, segundo Danielle Régnier-Bohler (1990, p.313), a

[...] literatura sabe dar vida: de um lugar ao outro, de um conflito às conciliações, a literatura preenche o que em aparência apagara. Sob a forma de roteiros fantasmáticos, ela sugere uma avaliação extremamente sensível das relações do indivíduo e do coletivo, é a matriz de suas oscilantes e utópicas fronteiras: do espaço coletivo, com efeito, o indivíduo pode ser excluído e banido; pode também dele excluir-se para arraigar-se, voluntariamente, em um espaço reservado; ele poderá – no próprio seio do espaço e dos valores comunitários – buscar verdades ‘privadas’.

No processo da busca de si no outro, observo que, nesse artifício, dá-se o processo de individuação⁴¹, isto é, a interioridade. Sobre esse tema, Carl Gustav Jung assevera que “o termo individuação no sentido do processo que gera um in-dividuum psicológico, ou seja, uma unidade indivisível, um todo” (2000, p. 269). Já na literatura medieval, um número considerável de escritores e escritoras buscava em si e no outro sua matéria para a elaboração dos seus escritos. Conforme Alain Renaut (2004, p.67), “até o Iluminismo⁴², teria prevalecido a sujeição da moral à religião, centrada numa prática de virtude cujo motivo principal não era o respeito ao homem, mas a submissão à vontade de Deus”. Só ao final do século XIV e início do XV passou a existir o humanismo, em que o humano veio a ser mais aquilatado.

Retornando ao contexto literário, obras de grande vulto mundial, como o *Decameron* (1348-1353), foram escritas nesse contexto. Outro fato a ser observado é que, na literatura italiana, ao menos no seu alvorecer, mantiveram-se as características religiosas. Estas características se encontram não somente em Catarina, Francisco de Assis e em outros autores, classificados como autores religiosos, mas também, como afirmou acima o pesquisador da Sorbonne, Renaut, encontram-se, nesse caminho, os poetas Dante Alighieri, com a *Divina Comédia*, e Francesco Petrarca, com o *Canzoniere*.

Observa-se, na literatura italiana, no que concerne à sua origem, a procura de si, uma insatisfação interior, uma busca pela centralidade do eu/do sujeito e tantos outros, pois os autores e autoras, conscientes de si

⁴¹ “Com a descoberta empírica do processo de individuação foi introduzida nova dimensão e mudança na história espiritual ocidental, cujos efeitos ainda são impossíveis de medir [...]. De fato a nossa nostalgia de uma unidade interior e de um sentido para nossa vida, antes buscado no campo do universo mental, filosófico, intelectual e religioso, leva-nos agora ao campo da própria vivência da realidade da alma. [...] Há mais de três quartos de século, Carl Gustav Jung abriu-nos portas novas para o nosso mundo interior. A alma humana tornou-se uma realidade viva. Sua experiência, suas observações e estudos, conduzidos em várias direções, permitiram-lhe constatar que existe no ser humano uma tendência inata, natural e espontânea a encontrar seu centro, sua unidade. Assim, impunham-se naturalmente várias constatações: o processo natural da vida da alma tem um sentido, uma finalidade, um objetivo; a experiência da unidade ocorre simultaneamente com a realização desta; a nossa totalidade vai-se realizando de maneira relativa e parcial e o Centro é, ao mesmo tempo, sempre algo que nos transcende. É a isso que Jung chamou experiência de Si-mesmo. Este Si-mesmo não é apenas um fim, mas também um princípio de toda vida, é um processo que se desenvolve no tempo, ao qual deu o nome de ‘processo de individuação’”. (VON FRANZ, 1984, p.7).

⁴² Os maiores promotores do movimento iluminista do século XVIII, na Europa, foram Diderot e Voltaire, que responsabilizavam os teólogos medievais pela hegemonia da fé sobre a razão e pela falta de manifestações científicas e culturais. Também há os luteranos e os anglicanos que criticavam o “abafamento” da Idade Média, responsabilizando a supremacia católica e a idolatria.

e do mundo em que vivem, reconhecem-se limitados diante da materialidade, como o amor, a riqueza, a glória e outros. Por esse viés a

[...] evolução de conjunto da literatura marca uma lenta emergência das representações do indivíduo. A poesia abre espaço à expressão de uma consciência solitária, a um lirismo mais 'individualizado' que parece perder as marcas dos *topoi* utilizados à vontade pelos trovadores e pelos troveiros. Quanto à literatura de testemunho, memórias e crônicas revelam a viva preocupação de colocar o autor em cena por meio de marcas de enunciação que pretendem afastar a neutralidade do discurso. (RÉGNIER-BOHLER, 1990, p.314).

Nas cartas de Catarina dirigidas a amigos, parentes e poderosos da época, encontro a adesão total de sua personalidade, a partir do momento em que ela escreve a seus interlocutores de forma intensa e vívida, não destoante do que prega e vive, pois o conteúdo de suas missivas é a extensão de sua existência, como se fossem essas cartas pedaços do seu ser que o outro passa a ter em mãos, a partir da oferta dela.

Nesta perspectiva de busca da representação de Catarina, vejo que tal resgate surge a partir de sua própria voz, através da recuperação de textos, e de seu espaço. Convém esclarecer que no campo religioso um grande número de mulheres, incluindo a Benincasa, dava seus testemunhos como monjas cultas e dedicadas aos trabalhos intelectuais, bem como bibliotecárias, escritãs, amanuenses, professoras e pregadoras.

Essas escritoras eram frequentemente autodidatas, seguindo modelos nada ortodoxos de aprendizagem, obedecendo às suas inclinações pessoais ou, simplesmente, aprendendo por meio das ocasiões que lhes eram apresentadas pela vida: do convento ao preceptor, do padre ao marido, da biblioteca familiar à conversação com os amigos, cada situação e cada relação se tornam fontes de saber. Conforme define Rita Terezinha Schmidt (1999, p.37), “a visibilidade à autoria feminina e assim, reconstituir a voz da mulher e suas representações no contexto da natureza centrada na autoria/paternidade cultural que funda o prestígio da função autoral”.

Apoiando-se em estudos feitos pela pesquisadora Rita Terezinha Schmidt sobre a produção literária de autoria feminina e/ou do eu lírico feminino na Baixa Idade Média, ocorre a identificação dos espaços de

participação de Catarina por meio da escrita, na qual ela representa seu mundo interior, revela seus anseios e seu autorrepresentar. Desta forma, mais do que enfatizar a vitimização da Benincasa nesse período da História, esta pesquisa prima pelo reconhecimento da resistência/presença feminina aos princípios sociais impostos ao longo da História. A questão a saber nos é apresentada pela historiadora Garretas Rivera (1995, p.160):

En un género literario cuyo canon ortodoxo ha sido desde hace muchos siglos tan acusadamente masculino como éste, es obvio que las mujeres que han querido contar por escrito su vida han entrado, en tanto que género (femenino), en condiciones de una precariedad especial. Precariedad, porque la experiencia de vida de ellas no es, por principio, considerada representativa de la experiencia universal o significativa de la época, y porque el público a quien va dirigido el texto autobiográfico va a juzgarlo (y las autoras son conscientes de ello) a través del prisma deformante de la feminidad de la autora.

Porém, ressalto que, não obstante a escrita autobiográfica, a literatura de Catarina de Siena não passa somente pelo confessional ou pela ideologia católica, mas se condensa na área da Linguística, da História, da Psiquiatria, da Teologia Tomista, da Filosofia e da própria Literatura, pois constitui a “[...] ‘realidade histórica do seu ser’. Entender um texto significa entender sua história efetiva” (HARLAN, 2000, p.27), texto que tem, deste modo, um caráter documental. Suas características essenciais, no que concerne ao epistolário da Benincasa, podem ser destacadas pela relação entre o “destinatário” e o “remetente”, em que a definição daquele que escreve e daquele a quem se destina o escrito tem um papel central na prática de produção desse texto.

No início do século XX, Virginia Woolf advertira para essa separação entre a condição feminina na vida real e o conceito da mulher representada na literatura de autoria masculina, afrontando esses dois espaços ditos de prelações patriarcais: o real e o ficcional:

[...] se a mulher só existisse na ficção escrita pelos homens, poderíamos imaginá-la como uma pessoa de maior importância: muito versátil, heróica e mesquinha; admirável e sórdida; infinitamente bela e medonha ao extremo; tão grande quanto o homem e

até maior, para alguns. Mas isso é a mulher na ficção. Na realidade, [...] ela era trancafiada, surrada e atirada pelo quarto. (WOOLF, 1985, p.55-56).

Tais observações nos apontam para a importância de se buscar as vozes femininas do passado para a reconstituição da história das mulheres a partir de suas próprias representações, tanto do mundo exterior quanto de si mesmas. É evidente que toda representação é inserida em um determinado contexto, em um certo “lugar” de onde se fala, pois todo ser está, de certa forma, condicionado a seu meio, a seu período histórico e a seus valores, mesmo quando se colocam em posição contrária.

A pesquisadora Maria de Fátima Valverde, da Universidade de Évora, no artigo *A carta, um género ficcional ou funcional?*, publicado no IV Congresso Internacional da Associação Portuguesa de Literatura Comparada, apresenta os modelos de correspondência, no nível literário, e elenca cinco tipos de cartas: “1- carta-romance: *As Ligações Perigosas*, de Chordelos de Laclos; 2- carta de Amor de Soror Mariana Alcoforado; 3- a carta-manifesto, de *Rimbaud a Geoges Izambard*, carta de 13 de Maio de 1871; 4- a carta-ensaio, *Carta ao futuro* de Vergílio Ferreira; 5- *Carta a um jovem poeta*, de Rainer Rilke” (VALVERDE, 2001, p.1).

Destaco ainda a variedade de temas e adjetivações que a elas se arroga, como as cartas-testamento, de Getúlio Vargas; as cartas-declaração de guerra do Rei Felipe da Macedônia ao rei de Esparta; as cartas filosóficas de Epicuro, Platão, Cícero, Sêneca, Plínio, Espinosa, Voltaire, Descartes; as cartas espirituais de Frei Antônio das Chagas; e as cartas histórico-geográficas de Pero Vaz de Caminha, que são o início da nossa literatura. Na Literatura Brasileira, o primeiro registro documental da chegada da esquadra de Pedro Álvares Cabral, ao Brasil, em 1550, é a carta-informativa de Pero Vaz de Caminha a D. Manuel, rei de Portugal.

Cabe destacar que foi no Renascimento que o gênero da epistolografia adquiriu o status de literatura. São exemplos desse gênero as conhecidas cartas do amor proibido de Abelardo e Heloisa; e, na atualidade, a *Carta ao pai*, de Kafka, texto reconhecidamente literário, além de missivas de outros autores, como Flaubert, Madame de Sevigné, Diderot, Fernando Pessoa, Hannah Arendt e Martin Heidegger e outros. No contexto brasileiro, Carlos Drummond de Andrade, João Cabral de Melo Neto, Manuel Bandeira, Machado de Assis, Cecília Meireles — para Henriqueta Lisboa —, Erico Veríssimo. Há, igualmente, muitas

pesquisas que se voltam para o resgate desse tipo de literatura, como as pesquisas sobre o epistolário de Mário de Andrade⁴³.

Há, contudo, no início da literatura italiana, os autores que também se dedicaram às missivas, como Francesco Petrarca, com o *Rerum Familiarum Libri XXIV* (Cartas familiares) e o *Rerum senilium Libre XVII* (Cartas da velhice), e Dante Alighieri, escritor que nos legou treze epístolas escritas em latim, sendo as mais famosas aquelas que foram escritas ao *Can Grande della Scalla*, defendendo o sistema quádruplo de interpretação da *Commedia*, e uma outra escrita aos *potenti della terra*, para comunicar a morte de Beatriz. Todos eles, através das suas obras, fizeram uso de missivas para suas correspondências privadas ou públicas. Entretanto, o que se destaca nas antologias italianas é o caráter epistolar de Catarina durante o século XIV. Assim, como afirma Saramago (1999, p.194 e 196):

[...] provavelmente (digo provavelmente), o leitor não lê o romance, lê o romancista. [...] O autor está no livro todo, que o Autor é todo o livro, mesmo quando o livro não consegue ser todo o autor. [...] com as suas exactidões, os seus desfalecimentos e as suas mentiras que também são verdades, as suas verdades que não se podem impedir-se de ser também mentiras.

Nesta perspectiva, Maria Manuela Parreira da Silva, no livro *Correspondência de Fernando Pessoa*, organizado por ela, afirma que

[...] uma carta é o resultado de um ato solitário: aquele que escreve sozinho diante do papel dispõe de todo o tempo para compor e elaborar o seu discurso. A ausência física do outro oferece-lhe também a possibilidade de o evocar, de o trazer fantasmagoricamente à sua presença e de o imaginar ou de lhe retocar a imagem. A distância dá-lhe, por outro lado, lugar para o fingimento, no sentido pessoano do termo. Isto é, o discurso epistolar surge, com frequência, atravessando pela ficção ou pode ser, pelo menos, gerador de equívocos. (SILVA, 1998, p.486).

⁴³ Na Universidade de São Paulo, USP, existe um centro interdisciplinar sobre o estudo de cartas com a supervisão da pesquisadora Telê Ancona Lopez.

Deste modo, as palavras de Silva entoam um canto no qual acontece a metamorfose do real e do contexto da funcionalidade. As cartas de Catarina se enquadram, a meu ver, na invocação do tipo *Al nome di Gesù crocifisso e di Maria dolce*, o endereçamento *a voi reverendissimo padre*, e tantos outros. A primeira parte se identifica, seguida de um ato de humildade, *io serva e schiava de' servi di Gesù Cristo*, e o encerramento *Gesù dolce, Gesù amore*. Segundo Giacomo Devoto (1950, p.241), são “parti esclusivamente di una tradizione irrigidita, non suscettibile di analisi stilistica vivente”.

Durante o século XVII, a epistolografia ganhou fisionomia literária autônoma e tomou ares clássicos. Além das quatorze definições que Italo Calvino (2004, p.16-17) apresenta, cito uma em especial, a qual, considero, englobaria tal conceito: “Os clássicos são livros que exercem uma influência especial, tanto quanto se impõem como inesquecíveis, como quando se ocultam nas pregas da memória mimetizando-se de consciente coletivo ou individual”.

A questão a saber é se o processo epistolar está presente na história da humanidade. Destaco, entretanto, que há autores, como Horácio, Varrão, Plínio, Ovídio, e sobretudo Cícero com seu *Epistolarum ad Quintum fratrem*, cujas cartas se fizeram modelos para a posteridade. As dezenove cartas contidas no livro de Horácio, *I Livro das Epístolas*, são consideradas um dos pontos relevantes da poesia na Antiguidade clássica; já o segundo livro contém a célebre epístola aos Pisões, que Quintiliano passaria a designar por *Ars poetica*. Já no contexto da lírica dos trovadores, Ettore Allodoli e Giovanni Buti (1964, p.156), na *Storia della Letteratura Italiana*, comentam que

Tutti gli umanisti scrivono lettere: per corrispondere fra di loro su qualunque argomento e soprattutto per comunicare le proprie scoperte di nuovi testi: in questa duplice attività di scopritore e d'informatore si distingue fra tutti Poggio Bracciolini. Nella Epistolografia politica (gli umanisti furono segretari di principi e di repubbliche) si segnalò Coluccio Salutati, Il più antico degli umanisti (1331-1400), intermediario fra il Petrarca e l'età nuova.

Todavia, foi no Renascimento que o gênero da epistolografia adquiriu o *status* de literatura. São exemplos desse gênero as conhecidas cartas de amor proibido de Abelardo e Heloisa; em *Emma*, de Flaubert; nas tragédias de Shakespeare e do jovem Werther, em Goethe. Nesse território, esse gênero torna-se, contudo, delimitado uma vez que se

assemelha ao diário, à confissão, à ficção, ao relato, ao ensaio. Por causa disso, há uma mescla de indefinição nas “parcelas de descrição, de doutrina, de diálogo e mesmo, ocasionalmente, de poesia intercalada — isto é, confundindo-se, por momentos, com qualquer das formas literárias” (ROCHA, 1965, p.26).

Assim, as cartas de Catarina são monumentos, pois resultam de “inúmeras formas de vivência das imagens simbólicas” (JUNG, 1984, p.167). Tinham a função específica de informar acerca da vida pessoal ou alheia, pois “[...] não podem viver o que esteja fora e distante deles, só podem viver a história que acontece dentro, na memória, na imaginação, na fantasia” (FAURI, 2001, p.77), e fazer comentários como se fossem crônicas ou reportagem da vida diária. Paiva (2006, p.15) assevera que “de todos os gêneros em prosa, a carta é o mais difícil de ser enquadrado, pois sua feição verbal é múltipla e participa da natureza de outros gêneros periféricos como o diário, a autobiografia e o memorialismo”. Por quanto, se pensa em conceitos e definições de carta, em relação aos gêneros consagrados, como a epopeia, a tragédia e a comédia, ela é relegada ao grau de inferioridade pelo fato de restringir-se a expor os sentimentos ou as ideias do autor, ou, até mesmo, prestar-se ao papel de ser fonte de informações.

A pesquisadora Matildes Demétrio dos Santos (1998, p.23) diz que “uma carta sempre foi objeto de respeito, quase diria: um objeto sagrado [...] ela sempre foi acompanhada de um mistério quase religioso”. E, nesse ato sacerdotal, é ponderada como se fosse um *en-dessous* da literatura. Por ser considerada baixa ou menor, desenvolve, no entanto, um processo criativo que, muitas vezes, torna-a peça literária.

Embora desde o Renascimento também haja cartas desse tipo, por exemplo, as cinco cartas de Camões e as nove de Jerônimo Osório, intituladas *Cartas Portuguesas*, de acordo com Haroche-Bauzinac, os críticos levaram mais de três séculos para constatar a autenticidade da correspondência da freira Mariana Alcoforado⁴⁴. Foi, entretanto, no decurso do Barroco que missivas apareceram em profusão e em

⁴⁴ “Mariana Alcoforado (1640-1723) nasceu em Beja, Portugal. Entrou para a clausura com 12 anos e passou a vida no convento de Nossa Senhora da Conceição, da Ordem de Santa Clara (Clarissas). Ao longo de sua vida consagrada, a religiosa exerceu as funções de escrivã e de vigária. Em 1663, teria conhecido o Marquês de Chamilly, oficial francês que serviu em Portugal durante as guerras da Restauração. As *Cartas portuguesas*, publicadas na França, em 1669, seriam a correspondência amorosa mantida entre ambos quando do retorno do oficial ao seu país. Maria Alcoforado faleceu em 28 de julho de 1723, em Beja” (MARIANA ALCOFORADO, 2010, p.5).

qualidade poucas vezes atingidas, antes ou depois. Escrever cartas é, portanto, “tarefa de tanta responsabilidade moral e literária quanto escrever poemas ou estudos”, atividade que Catarina cumpria com dedicação e regularidade *sui generis*, como quem professa a “religião da correspondência” (MORAES, 2007, p.64). Para Catarina, a meu ver, escrever era uma religião, um sacerdócio, assim como para Mário de Andrade. No entanto, para ela foi também uma obrigação.

Sua correspondência, de fato, perpassa os mesmos vieses de conduzir o leitor pelos meandros da construção literária, em que “a literatura humaniza o homem, apenas aquele que lê pode olhar o mundo com olhos de ver” (MANZATTO, 1994, p.38). Surge, assim, um diálogo entre espiritualidade e literatura. Neste caso,

[...] a correspondência, essa forma primeira da expressão das mulheres, estabelece uma espécie de rede paralela onde mulheres de talento e de espírito se ilustram. Sob a aparência de escrito íntimo, a carta circula e torna-se, a um tempo instrumento de informação, terreno de reflexão e jogo com todos os gêneros. (HOOCK-DERMALE, 1991, p.192).

O escrever é retratar o próprio “eu” consciente, o que leva quem escreve ao encontro de si mesmo, não porque escreveu algo de si, mas sim porque leva emoção, leva para o outro algo que é seu, ao menos um pouco da “escrita de si”. Já Newton Paulo Teixeira dos Santos assevera que “uma carta sempre foi objeto de respeito, quase diria: um objeto sagrado... ela sempre foi acompanhada de um ministério quase religioso” (1994, p.23). Nesta perspectiva, Catarina, na sua última Carta, número 373 (p.1194), escreve ao seu confessor qual o uso se poderia fazer de suas escrituras: “anco vi prego che il libro e ogni scrittura la quale trovaste di me [...] ve le rechiare per le mani e fatene quello che sia più onore di Dio”.

Se há, na *senese*, uma preocupação em deixar para a posteridade os seus escritos, isto é, de certa forma, uma novidade, pois essa estranha conduta vai contra a modéstia, tipicamente pintada pela Igreja a respeito de seus santos, ou será que antevia os ares da modernidade que já batiam à sua porta? Estaria ela pecando por presunção ou orgulho? Essas são perguntas que ficaram sem as devidas respostas. Conforme argumenta José Antonio Netto de Oliveira (2010, p.9), no artigo sobre *Santidade e Perfeição*, o santo “nunca se julga alguém infalível, antes é pobre e aceita ser fraco”. Uma resposta diferente do padre católico, e que

apresenta uma ideia mais crítica, pode ser encontrada em Kristeva e Clément:

Em geral, os fundadores religiosos, homens e mulheres só são “modestos” em aparência; ou melhor, o narcisismo próprio da santidade lhes confere uma propensão à imodéstia do sublime. Que exigia madre Teresa de suas freiras? À humildade total se acrescentavam flagelações pessoais, a humilhação consentida da pessoa diante de Deus, onde percebo mais precisamente um imenso orgulho [...]. (KRISTEVA; CLÉMENT, 2001, p.41).

Contudo, julgo necessário reconhecer que em Catarina as diferenças nos desejos contribuíram para a pluralidade de sua obra; não há, pois, uniformidade. Suas cartas tinham um propósito bem definido, isto é, exercer uma comoção no destinatário, levando-o a ações sociais cujo objetivo era levar as pessoas até o papado, mas também realizadora da palavra de Deus, pois deu materialidade ao seu diálogo com Ele. Seus textos, conforme indica Roberto Mercuri, foram classificados na obra *La letteratura del Trecento in Toscana* (2007, p.570), que “coniuga i modi dello stile biblico e della letteratura sacra con l'immediatezza e l'impressionismo di un linguaggio popolare”. A historiografia, em geral, reflete, em parte, o caráter da civilização medieval, principalmente o da Baixa Idade Média: suas crônicas, suas histórias, pois

[...] escono fuori dai confini angusti e aridi della cronachistica medievale, dove così scarsi sono la comprensione e la scelta dei fatti, la cura dei nessi logici, il rilievo dei caratteri individuali [...] lucido specchio d'una civiltà, nella quale la lotta politica è più varia, mobile e appassionata, le relazioni commerciali più intense, la cultura sempre più ampia ed aperta. (SAPEGNO, 1956, p.282).

Mais adiante o crítico literário e escritor italiano Francesco Flora⁴⁵ (1947, p.290) conta que os “sentimenti e le opere di Caterina recano l'impronta del genio. La sua statura morale le consente di frequentare uomini senza temere che la fragilità femminile sia in gioco. Viril donna, era tuttavia infantilmente femminile”. Com essa leitura, o

⁴⁵ Faz-se necessário esclarecer que Francesco Flora nasceu em 1891 e morreu em Bologna, em 1962. Logo, conforme a visão de sua época, o crítico possui pontos de vista conservadores em relação à condição social da mulher, isto é, a não aceitação da mulher, da subjetividade feminina, na memória histórica.

crítico exalta a presença de Catarina, por ser viril, mas, no final da citação, coloca-a como mulher pueril, não preparada, denegando-a, assim, por completo, ao ver a autora em tom ufanista e masculinizante. A análise de Flora vai pelo caráter do componente misógino, ao passo que a pesquisadora Marina Zancan⁴⁶ explica que:

[...] la presenza rarefatta di opere di donna nella tradizione letteraria italiana non si può, quindi, spiegare in nessun modo con l'assenza delle donne nella pratica della scrittura, la conferma di una presenza numerosa, articolata e continua di donne intellettuali e letterate – evidente del resto nella sua problematicità già agli intellettuali di fine ottocento – mentre apre settori di ricerca che possono consentire il recupero dei testi e la ridefinizione dei quadri storiografici, pone innanzi tutto l'obbligo di interrogare il sistema letterario nel merito delle proprie regole e di quella scala di valori che presiede alle mondanità di inclusione e di esclusione dei testi. (1998, p.12-13).

Na mesma obra, Zancan explica a necessidade de estudar as mulheres, pois

[...] occorrono il rigore e la passione: il consente di vedere nello stile di ogni singola opera la storia materiale del testo, i segni dell'uso, l'intreccio e i conflitti delle storie; la passione può permettere di andare oltre l'oggettività del testo, per risalire, attraverso la memoria che la scrittura ne ha conservato, all'individualità che l'ha generata, quella capacità di reinventare la vita che anima i sogni e le esperienze delle donne, che la scrittura letteraria consente di dire e che conserva, e a cui la lettura può restituire visibilità, spessore e valore. (1998, p.XXX).

2.2 *Epistole devotissime de Sancta Catharina da Siena*

No que concerne às obras de Catarina de Siena, o livro da *Divina Providência*, conhecido como *O Diálogo*, o seu epistolário e as

⁴⁶A pesquisadora Marina Zancan é professora da Universidade La Sapienza de Roma e é uma das mais promissoras estudiosas da escritura feminina na Itália. A autora fala amplamente da obra de Santa Catarina no livro *Il doppio itinerario della scrittura. La donna nella tradizione letteraria italiana* (Einaudi, 1998).

Orações, no conjunto compõem o seu pensamento, magistério, ensinamento e papel profético. Segundo a pesquisadora Giuliana Cavallini, a “complessa umanità di Caterina da Siena: la sua fine sensibilità aperta a tutti, attenta ad ogni richiesta e, insieme, il suo ininterrotto contatto con l’Ineffabile, da cui deriva e cui si riferisce il suo modo di essere e il suo agire” (1998, p.24). Ela, que veio do povo e transitava entre o povo, era mística, casta e ascética; sua existência era repleta da abnegação de si. Viveu em uma época em que a voz da mulher conhecia limitações, mas se fez ouvir, mesmo com a distância e, muitas vezes, com a urgência de se comunicar *in praesentia*. Suas cartas, reconhecidas pela História e pela Política, se constituem escrituras que ativamente intervêm na realidade humana e social, com a pretensão de modificá-la.

Suas obras começaram a ser publicadas em 1500, na península itálica, com o nome *Epistole devotissime de Sancta Catharina da Siena e Il Libro*, na edição de Aldo Manuzio, sob o auspício do cardeal Francesco Piccolomini. Assim, julgo pertinente abrir um parêntese e destacar que, como as publicações das Cartas de Catarina se tornam livros, ela se constitui como escritora e, ao lê-las pelo viés narrativo, descobre-se o seu modo de escrita, a sua marca, isto é, o homem e a sociedade. Vale lembrar também que os discípulos da Benincasa eram conscientes do valor e do quanto a *Mamma* havia ensinado, escrito e vivido, bem como o que representava sua existência para a humanidade. Por isso, muito cedo começaram a difundir seus escritos: primeiro com os amanuenses e depois com o surgimento da imprensa.

Entre 1472 e 1475, Azzoguidi publicou *O Diálogo*, em Bolonha; vinte anos depois, Fontanesi ofereceu um primeiro volume do *Epistolário*, publicando trinta cartas, na cidade de Veneza; oito anos mais tarde, em 1500, Aldo Manuzio publicou 360 cartas, juntamente com 26 orações, também em Veneza. No início do século XVIII, Girolamo Gigli publicou a *Opera omnia cateriana*, junto com a *Legenda Major*, com tradução em vulgar italiano, com o intento de demonstrar a paridade ou a superioridade do idioma senese em relação ao florentino. Tal publicação chamou atenção do Grão-duque de Toscana que condenou o volume à fogueira.

Na primeira edição das cartas⁴⁷, Girolamo Gigli seguiu a divisão hierárquica, tanto que as missivas, na edição italiana, começavam pelos

⁴⁷ Acerca dos estudos realizados sobre os escritos de Catarina de Siena, recomenda-se conferir a palestra da Senadora da República italiana Rosa Jervolino Russo, proferida na abertura do Congresso Internazionale di Studi Cateriniani, Roma, 1931, p.13-22.

eclesiásticos, reis, rainhas e leigos. Niccolò Tommaseo (1802-1874), em 1860, colocou-as, no entanto, em ordem cronológica. Esta nova forma deu mais abertura para o entendimento dos eventos que tinham levado a autora a escrever tais missivas. Com tal postura, pode-se compreender melhor as suas mensagens. A numeração por ele dada às cartas se tornou oficial e foi seguida nas edições sucessivas. Assim, renovou-se o interesse pela obra de Catarina e foi publicada *Storia di S. Caterina da Siena e del Papato del suo tempo*, por Capeceletro (1856), e a *Storia di S. Caterina e dei suoi discepoli*, fruto de uma pesquisa do frade dominicano M. T. Drane O.P.⁴⁸. O primeiro volume da edição crítica sobre a Idade Média foi publicado pelo *Istituto Storico Italiano* em 1940. O organizador e pesquisador Eugenio Duprè Thesèider⁴⁹ apresentou as cartas em sucessão cronológica, continuando o modelo do Tommaseo.

Com a 2ª Guerra Mundial, os estudos sobre a *Senese* cessaram, e somente com a ajuda de benfeitores foi possível dar continuidade à pesquisa. A animadora e organizadora que deu continuidade à pesquisa Duprè Thesider foi a estudiosa Luigia Tincani⁵⁰ (1889-1976), sucessora do fundador do *Centro Nazionale di Studi Cateriniani*⁵¹, Mario Felice Bianchi (1885-1966). Atualmente, quem dá continuidade às pesquisas é o Prof. Angelo Volpato, que tem se empenhado em dar prosseguimento à publicação das obras de Catarina Benincasa. Dentre estas, destaco as seguintes:

1. *A Legenda dell' amirabile vergine beata
Chaterina da Siena suora della penitentie di Santo
Domenico*. Printed by Fra Domenico da Pistoia

⁴⁸ A sigla O.P. provém do latim e significa: *Ordo Paedicatorum*. No Brasil, é conhecida por Ordem dos Dominicanos ou Ordem Dominicana.

⁴⁹ Eugenio Duprè Thesèider (1898-1975): historiador e professor universitário em Messina, Bologna e Roma, realizou estudos sobre cidades medievais italianas, sobre Maquiavel e Santa Catarina de Siena, além de ter escrito sobre a história de Roma e o papado. Disponível em: <<http://www.sapere.it/>>. Acesso em: 01 maio 2009.

⁵⁰ A exemplo de Catarina de Siena, Luigia Tincani, embora leiga, foi consagrada na Terceira Ordem de São Domingos. Fundou em 1917 e 1934, com direito Pontifício, a Congregação das Missionarie della Scuola. Graduou-se em Pedagogia e Filosofia e morreu em Roma, em 31 de maio de 1976, com 87 anos; o Vaticano concedeu em 5 dezembro de 1987 o *nulla osta*, ou seja, a autorização para a causa da beatificação da serva de Deus. TINCANI, Luigia. *Serva di Dio Luigia Tincani*: Fondatrice. Disponível em: <<http://www.santiebeati.it/dettaglio/92434>>. Acesso em: 10 out. 2009.

⁵¹ A Biblioteca do *Centro Internazionale di Studi cateriniani* oferece mais de 4.000 exemplares com uma seção de livros raros, uma hemeroteca com reproduções de códice em fotografia ou em microfilmes. Possui também uma fototeca referente à iconografia catariniana, porém não disponível à consulta externa.

- and Fra Piero da Pisa, Florence, at the monastery of San Jacopo di Ripoli, 1477;
2. *La perfecta et consummata hystoria e vita de sancta Catherina Senese virgine admirabile et desponsata da Christo Jesù*. Printed by Johannes Antonius de Honate, Milan, 1489;
 3. *La Vita della Serafica Sposa di Gesù Cristo S. Caterina da Siena*. Translated from the Latin Legend of Fra Raimondo by Bernardino Pecci, as vol. I. of Girolamo Gigli, *L' opere della Serafica Santa Caterina da Siena*, Siena, 1707. Reprinted, Rome, 1866;
 4. *S. Catharinae Senensis Vita. Fr. Auctore Raimundo Capuano* [Legenda]. Acta Sanctorum, Aprilis, Tom. III. Antwerp, 1675. New edition, Paris and Rome, 1866;
 5. *Os Processus quorundam dictorum et attestationum super celebritate memoriae ac virtutibus, vita et doctrina beatae Catharinae de Senis*. Biblioteca Comunale di Siena, MS. T. i. 3; Biblioteca Casanatense (Rome), MS. 2668;
 6. *Processus contestationum super sanctitate et doctrina beatae Catharinae de Senis*. Edmundus Martène et Ursinus Durand, *Veterum Scriptorum et Monumentorum*, etc., *Amplissima Collectio*. Tom. vi. Paris, 1729. *Supplementum Libellus de Supplemento legendae prolixae Virginis Beatae Catharinae de Senis*. By Fra Tommaso Caffarini. Biblioteca Comunale di Siena, MS. T. i. 2; Biblioteca Casanatense (Rome), MS. 2360;
 7. *Supplemento alla vulgata leggenda di S. Caterina da Siena*. Translated from the Latin of Fra Tommaso by P. Ambrogio Ansano Tantucci, as vol. V. of Gigli's edition of the *Opere*, Lucca, 1754. Reprinted, Rome, 1866; e
 8. *Saint Catherine of Siena: A Study in the Religion, Literature, and History of the Fourteenth Century in Italy*. Contributors: Edmund G. Gardner - author. Publisher: J.M. Dent. Place of Publication: London. Publication Year: 1907. Page Number: 423.

Assim, a tradução para o latim contribuiu para a difusão das cartas fora da Itália, pois a língua de Cícero era estudada e os literatos se dignavam somente em ler nesse idioma. No século XVII, *O Diálogo* foi traduzido para o alemão. Em 1519, Winkin de Worde publicou, em

Londres, a tradução d'*O Diálogo* sob o título *The Orchard of Syon*. Atualmente, a obra de Catarina pode ser encontrada na maioria das línguas europeias, e também no idioma japonês.

No Brasil, o frade dominicano João Alves Basílio traduziu as obras completas da Santa, pela Editora Paulus, em 1985. *O Diálogo* está na 8ª edição (2004); *As Orações*, na 2ª edição (2002); *A Vida de Santa Catarina de Sena*, na 5ª edição (2005); *As Cartas de Santa Catarina*, na 3ª edição (2005); as *Cartas Completas*, 2005. Antes do frei Basílio, tem-se Maria Cecília de M. Duprat que traduziu o livro de Johanes Joergensen, *Santa Catarina de Sena*, em 1944, pela Editora Vozes. A escritora e Prêmio Nobel de Literatura de 1928, Sigrid Undset, teve sua biografia sobre a Santa publicada em 1956, pela Editora Aster, de Lisboa, com o título: *Catarina de Siena*. E, por último, temos a obra de Carolina Nabuco, *Santa Catarina de Sena: Sua ação e seu ambiente*, publicada pela editora José Olympio em 1957. Somente no século passado foram publicadas cinco edições completas do *Epistolário*, onze d'*O Diálogo* e tantas outras sobre a linha das obras e do pensamento de Catarina.

A trajetória de suas cartas, ao que parece, foi largamente difundida para servir de norteamento aos crédulos, e o que observo é que suas obras são procuradas pelos seus seguidores com a finalidade de ser um “gravissimi predicatori”, que reconduza, novamente, a cristandade à união com o papado. Assim, os crentes “[...] idolatram o jogo de signos e de estereótipos, idolatram todos os conteúdos desde que eles se transformem numa sequência espetacular” (BAUDRILLARD, 1994, p.15). No entanto, além da procura por adeptos, surgiu na França o mais ferrenho crítico das obras da autora, o estudioso francês Robert Fawtier. Ele publicou, em 1921, um volume dedicado a um exame criterioso das fontes. E em 1930 publicou um segundo volume das obras de Catarina (*Sainte Catherine de Sienne, Essai de critique des sources, I. Sources hagiographiques, II. Les oeuvres de Sainte Catherine de Sienne*), em que comenta que a história de vida de Catarina foi modificada pelos seus discípulos e por seu confessor para que fosse canonizada. Pajardi analisa a crítica francesa e expõe que

La critica francese non nutre simpatia per S. Caterina. Essa intravede nella santa una figura troppo 'insignificante' per giustificare la sua vittoria nel convincere il Papa a ritornare da Avignone a Roma, facendo così perdere all'orgoglio francese l'incommensurabile prestigio di ospitare la sede del Papato. Sconfitta per sconfitta, si sa che l'orgoglio è

meno ferito quanto più il vincitore è 'grande'. Questa ragazzina di poco più di venti anni non viene digerita. (PAJARDI, 1993, p.28).

Se a crítica francesa, assim ferrenha, duvida que Catarina tenha sido a responsável por levar o papado de volta para Roma, Pajardi argumenta que ela foi a responsável por retirar de Avignon, território francês, a sede papal. Talvez esse fato se dê porque a França é a primeira nação católica na tradição dentro da Igreja, a filha mais velha da Igreja Católica. Independentemente da indisposição entre os franceses e os catarinianos italianos, a *Senese* conseguiu o que queria: a legitimidade do papa, que servisse de luz para seus fiéis discípulos e uma “arma” para que a cristandade visse a Igreja romana como religião verdadeira e, ao mesmo tempo, o Pontífice, representante de Cristo na terra, como seu legítimo chefe. Catarina o chama “dolce Cristo in terra”⁵². Como pude perceber em seu epistolário, a santa dos papas escreveu mais de 30 cartas utilizando-se da expressão “dolce Cristo in terra”.

Nesse desprendimento, escreveu e ditou, geralmente de modo extático, a seus secretários: Barduccio Canigiani, Stefano Maconi, Neri di Landoccio Pagliaresi, Cristofano di Gano Guidini, Cecca, viúva de Clemente Gori, Alessa Saracini e Giovanna Pazzi, que faziam parte de sua comitiva e se intercalavam entre si “[...] a due e tre segretari e simultaneamente” (CIACCIA, 1996, p.35), para conseguir transcrever o

⁵² Para compreender a importância da figura do Papa para os Católicos, cito algumas expressões que os santos da Igreja proferiram ao falar de seu líder espiritual ao longo da história do cristianismo: “Il Papa è come un'altra specie di uomo, tanto è al di sopra degli altri. Noi dobbiamo dunque riguardarlo come Nostro Signore e Nostro Signore in Lui” (S. Vincenzo de' Paoli, 1581-1660, Conferenze); * “Il Papa è la bocca di Gesù” (S. Giovanni Crisostomo, 344/354-407); * “Io sono col Papa, sono cattolico, obbedisco il Papa ciecamente [...]”. Se vogliamo essere cattolici, dobbiamo pensare e credere come pensa il Papa” (S. Giovanni Bosco, 1815-1888); * “Il Papa e la Chiesa sono una cosa sola” (S. Giovanni Battista de la Sales, 1651-1719); * “Chi non onora il Santo Padre non onora neppure la nostra Madre; chi non obbedisce ai comandi del S. Padre è figlio disobbediente della S. Chiesa [...] chi non prega per il Papa è un cattivo cristiano” (S. Clemente Maria Hofbauer, 1751-1820); * “Io amo il Papa quanto Gesù” (San Pio da Pietralcina, 1887-1968). Il Papa inoltre è definito: ‘Angelo del gran Consiglio’ (S. Anselmo d’Osta, 1033-1109); ‘Arcivescovo di tutto l’orbe’ (S. Cirillo Alessandrino, 370-444); ‘Pastore dei pastori’ (S. Colombano, 525-530-615); ‘Dottore e capo di tutti’ (S. Atanasio, de Alexandria 295 [?]-373); ‘Firmamento della Chiesa’ (S. Ambrogio de Milão, 339-340-397); ‘Padre del popolo cristiano’ (S. Agostino d’Ippona, 354-430); ‘Pontefice dell’Altissimo’ (S. Bernardo Claraval, 1090-1153); ‘Vescovo di tutto il mondo e Padre delle nazioni’ (San Francesco d’Assisi, 1182 [?] -1226); ‘Dolce Cristo in terra’ (S. Caterina da Siena, 1343-1380)”. FONDAZIONE ONLUS MADONNA DEL SOCCORSO. Il Papa. Disponível em: <www.madonnadelsoccorsofauglia.it/papa.php>. Acesso em: 24 out. 2010.

que ela ditava, pois não tinha, muitas vezes, a possibilidade de executar tal função em razão de seus braços estarem abertos, na forma de cruz. Assim, “[...] attorniata dai suoi discepoli, dettare estatica, con gli occhi in alto, dettare quasi ascoltando una voce interiore” (CIACCIA, 1996, p.35). O quadro a seguir demonstra Catarina em êxtase enquanto dita a seus secretários.



Figura 5: Catarina, em êxtase, dita a seus secretários.

Fonte: Anodal (1977, p.61).

As missivas de Catarina se enquadram na unilateralidade, independentemente das variações de conteúdo e destinatário. Isto é, são cartas expedidas⁵³ por ela e por terceiros, que visavam uma intervenção real e eficaz nos problemas de ordem política, social, entre outros.

Em vista disso, analiso as cartas de Catarina como cartas-convites, uma vez que foram escritas, geralmente, com base em suas experiências místicas, embora tenham o caráter de funcionalidade. As missivas de cunho pessoal são escritas a seus parentes, filhos espirituais e amigos. A questão a saber — e para a qual não se tem respostas — relaciona-se ao conteúdo de uma ou duas delas — que não são tratadas nesta pesquisa —, já as demais não foram conservadas pelos destinatários, e por isso não tiveram suas respostas publicadas. Deparo-me, pois, com a inacessibilidade documental para a análise.

⁵³ Catarina enviava suas correspondências por intermédio de amigos, bem como fazia uso de entregadores. Para maiores detalhes sobre a evolução dos correios europeus, cf. CHARBON, 1991.

Destaco também que Catarina, quando escrevia ou ditava, saudava a pessoa, e expunha o objetivo pelo qual estava escrevendo. As expressões vocativas de saudação mais comuns são: caríssimo, diletíssimo, reverendo, para todos, reverendíssimo, venerável, santíssimo e dulcíssimo. Deste modo, o assunto desenvolvido no interior das cartas é explanado aos poucos, a conta-gotas, já que ela analisava por vários ângulos seu ponto de vista. E, como bem observa o linguista, filólogo e crítico literário italiano Giulio Bertoni [1927], p.25):

[...] penetrare, nei limiti del possibile, nel cuore della santa: in quel cuore in cui avevano nascimento le estasi celesti, gli esaltamenti divini, i turbamenti, i giubili, Le improvvisi quietudine e i generosi impulsi di santa Catarina, um apostolo e um campeone del cristianesimo e del cattolicesimo. Qui le lettere, la fede della santa è fatta parola; qui vibra tutta la sua anima e qui si incarnano i suoi sentimenti e i suoi pensieri in quella sua lingua potente e singolare, a volte aspra, a volte dolce, sempre personale, che nessuno può dimenticare, perché s'incide nella mente e nel cuore dove passa i segni della passione che l'ha creata.

Na miscelânea de sentimentos encontrada em suas missivas, noto que elas revelam a humanização de uma mulher impregnada de paixão e amor; não media esforços para a ação de trazer para o seio da Igreja os duvidosos. Segundo Sandra Coelho Franco (2007, p.25), “é o volume da linguagem que preenche a ausência do corpo total”, é uma linguagem do momento. Para Barthes, a escrita é impulsionada pela ausência:

Devo infinitamente ao ausente o discurso da sua ausência; situação com efeito extraordinária; o outro está ausente como referente, presente como alocutário. Desta singular distorção, nasce uma espécie de presente insustentável; estou bloqueado entre dois tempos, o tempo da referência e o tempo da locução; você partiu (disso me queixo), você está aí (pois me dirijo a você). Sei então o que é presente, esse tempo difícil: um simples pedaço de angústia. A ausência dura, preciso suportá-la. Vou então manipulá-la: transformar a distorção do tempo em vaivém, produzir ritmo, abrir o palco da linguagem (a linguagem nasce da ausência: a criança faz um carretel, que ela lança e retoma, simulando a partida

e a volta da mãe: está criado um paradigma). (BARTHES, 1997, p.55-56).

Segundo o autor supracitado, a ausência ocasiona o nascimento da linguagem, e Catarina queixava-se de não conseguir colocar na *pergamena* principalmente as coisas divinas, enfim, tudo o que recebia e advinhava. Segundo Tânia Rosária Silva Tubino (1999, p.19), “as características essenciais da carta consistem na explicitação dos interlocutores essenciais, o que, num diálogo direto, não se faz necessário, pois os interlocutores estão co-presentes”.

O que observo nas obras de Catarina, e principalmente nas suas cartas, é uma literatura mais lida no âmbito religioso. Porém, a Academia está descobrindo essa autora e também alargando o significado que se pode dar ao seu epistolário. Neste sentido, Emilio Suárez de la Torre, no artigo *La epistolografía griega*, comenta a questão da diferença entre cartas e epístolas, classificando-as da seguinte forma:

[...] la carta normalmente tiene una función expresiva, declarativa o impresiva de carácter mínimo; es la relación del yo elocutivo más elemental que se puede establecer con este tipo de código. La epístola, al ir acompañada normalmente de una finalidad publicitaria, transforma esta relación binaria en una triangular, que nos acerca, grosso modo, a las relaciones poeta-auditorio destinatario. (SUÁREZ DE LA TORRE, 1978, p.22).

Saliento também que a essência desse antigo gênero é transmitir ao outro, isto é, intercambiar; romper; manchar o papel de tinta, dar materialidade ao pensamento, mesmo que seja fracionadamente na captura das ideias, como uma fotografia antiga, impregnada de sentimento, de imaginação. É, pois, quase o mesmo processo de prender as ideias, materializar e deixar para a posteridade o que se quis dizer, como em um momento contemplativo, ao ver-se nas mãos com uma folha ou uma foto amarelada pelo tempo que não volta mais, restando-lhe apenas uma lembrança. Assim, fica arquivada na memória como “corpo, sujeito ao olhar alheio, amarelece como papel, encarquilha, range e se rói, mas não se oferece em suplício. Pelo contrário, revigora-se ao tornar visível no abatimento, ao narrar os cuidados de si” (WERNECK, 2000, p.141). Philippe Artières diz que esse gênero não

[...] é uma prática neutra, é muitas vezes a única ocasião de um indivíduo se fazer ver tal como ele se

vê e tal como desejaria ser visto. Arquivar a própria vida é simbolicamente preparar o próprio processo: reunir peças necessárias para a própria defesa, organizá-las para refutar a representação que os outros têm de nós. (1998, p.31).

Segundo Sophia Angelides (2001, p.17), as cartas são “[...] escritas com intenção de uma publicação futura”. Sendo assim, podem ser consideradas como cartas abertas, cartas-convite. Quanto a Catarina, uma das intenções era convidar os potentados de sua época a aliarem-se ao Papa contra o papa cismático. Quando escreve aos seus, geralmente, é para convidá-los que “*permane nella santa e dolce dilezione di Dio. Gesù dolce, Gesù amore*” (Carta 45, p.882).

As cartas são um espaço de sociabilidade que constitui uma rede. Por essa razão, recorro à comunicação de Patrícia Violi (1984, p.70-80), que afirma o seguinte:

La especificidad del objeto carta no está tanto en su ser destinado a un intercambio, comunicativo, sino más bien en la necesidad estructural de asumir en su interior el eje comunicativo (y portanto las figuras de los actantes da la comunicación y los simulacros de sus determinaciones espacio-temporales).

Destaco que são exemplos de como se faz uso, ainda hoje, de missivas trocadas para expressar o que se pensa, independentemente de se fazer uso de um recorte editorial. Enfim, as cartas são inseridas no contexto do seu tempo e enquadradas historicamente. Seguem, primeiramente, pela necessidade de o emissor tomar contato com o destinatário; em segundo lugar, apresentam e desenvolvem o objeto da mensagem e, por último, a despedida. Esse é o modelo de estrutura, com variações e acréscimos, que se pode encontrar nas missivas, sejam elas longas ou breves, coloquiais ou protocolares. Sua essência é, efetivamente, dialogar com o interlocutor. Assim, o que é interessante nos autores mencionados é que eles partem de um tema do cotidiano e, à medida que a carta chega ao destinatário/escritor, o remetente/escritor torna-se destinatário e vice-versa.

2.3 Liberdade de si

Na carta abaixo, endereçada a Niccolò Povero di Romagna, Catarina escreve:

Dove conosceremo lui e noi? dentro nell'anima nostra. Onde c'è di bisogno d'intrare nella cella del cognoscimento di noi, e aprire l'occhio dell'intelletto, levandone ogni nuvola d'amore proprio. E cognoscimento, noi non esser niente, e specialmente nel tempo delle molte battaglie e tentazioni; perocché, se fussino alcuna cosa, ci leveremmo quelle battaglie che noi volessimo. Bene abbiamo adunque materia di umiliarci, e spogliarci di noi; perché non è da sperare in quella cosa che è. La bontà di Dio conosceremo in noi, vedendoci creati all'immagine e similitudine sua, affine che partecipiamo il suo infinito ed eterno bene: [...] Adunque in lui (Jesus) voglio che speriate e confidiatevi tutto; e in lui ponete ogni vostro affetto e desiderio. (CARTA 78, p.1290-1291).

Catarina detalha a Niccolò sobre a experiência em Cristo e sobre Sua permanência dentro de nós; para ela, o paraíso é comunitário e está dentro de nós. O corpo é identitário, pois demanda a invenção de novos estados em cada história e requer novos jeitos para as linguagens inventadas. A invenção da busca do Supremo perpassa o devaneio ou, até mesmo, o entrar no outro, que, neste caso, é em si mesmo. Por meio de tal circunstância, o escritor e o interlocutor têm a oportunidade de questionar se na existência também é possível a produção de alteridades, capazes de ultrapassar os sentidos anteriores. E, quando isso acontece, que sujeito se produz nesse desprendimento? Segundo Gaston Bachelard (2006, p.116):

[...] nos devaneios voltados para o passado, o escritor sabe infundir uma espécie de esperança na melancolia, uma juventude de imaginação numa memória que não esquece [...] diante de uma psicologia de fronteira, como se as lembranças reais hesitassem um pouco em ultrapassar uma fronteira para conquistar a liberdade.

O devaneio seria, então, uma alternativa de recomeçar e imaginar o “não lugar”. Logo, “o retorno à origem oferece a esperança de um

renascimento” (ELIADE, 2007, p.32).

Aqui levo em consideração que “o agente não é interior, mas é interior ao processo da escrita: quem escreve não escreve por si mesmo, [...] o sujeito constitui-se como imediatamente contemporâneo da escritura, efetuando-se e afetando-se por ela [...]” (BARTHES, 2004, p.65). A linguagem usada na Carta 73 mostra como deve ser um cristão:

[...] Perché si truova il fuoco nel sangue? Perché il Sangue fu sparto con ardentissimo fuoco d'amore. O glorioso e prezioso Sangue, tu se' fatto a noi bagno, e unguento posto sopra le ferite nostre. Veramente, figliuola mia, egli è bagno; ché nel bagno tu trovi il caldo e l'acqua, e il luogo dove egli sta [...]. (CARTA 73, p.1036).

Os vocábulos de Catarina na carta acima mostram suas revelações místicas e suas reflexões, que se enquadram nas antíteses, nas metáforas dos termos superlativos, nas alegorias, “ardentissimo fuoco, acqua, sangue”. O uso da abstração nas cartas da Benincasa é, fundamentalmente, característico de seu epistolário, pois os procedimentos criativos estão entre as características essenciais da linguagem mística, e ela não foge dessa conduta, pois é a exteriorização da realidade interior que ela sente.

Com isto, os elementos e as situações da vida espiritual são objetivados em concretas entidades físicas mediante elementos derivados do mundo fenomenológico⁵⁴. A Virgem de Fontebranda transmite ao mundo externo sua íntima e intensa vivência. A linguagem

⁵⁴ Fenomenologia para o professor Leandro é o “Tratado científico sobre a descrição e classificação dos fenômenos, que se propõe a ser uma ciência do subjetivo, dos fenômenos e dos objetos como objetos. Fenomenologia deriva das palavras gregas *phainesthai*, que significa aquilo que se mostra, e *logos* que significa estudo, sendo etimologicamente, então ‘o estudo do que se mostra’. Na filosofia de Edmund Husserl é o método de apreensão da essência absoluta das coisas. A fenomenologia tem como objeto de estudo o próprio fenômeno, isto é, as coisas em si mesmas e não o que é dito sobre elas, assim sendo, a investigação fenomenológica busca a consciência do sujeito através da expressão das suas experiências internas. A fenomenologia busca a interpretação do mundo através da consciência do sujeito formulada com base em suas experiências. O método fenomenológico consiste em mostrar o que é apresentado e esclarecer este fenômeno. Para a fenomenologia, um objeto é como o sujeito o percebe, e tudo tem que ser estudado tal como é para o sujeito, sem interferência de qualquer regra de observação, cabendo a abstração da realidade e a perda de parte do que é real, pois, tendo como objeto de estudo o fenômeno em si, estuda-se, literalmente, o que aparece. Para a fenomenologia, um objeto, uma sensação, uma recordação, enfim, tudo tem que ser estudado tal como o é para o espectador”. Prof. Leandro. *Fenomenologia*. Disponível em: <<http://euniverso.com.br/Oque/fenomenologia.htm>>. Acesso em: 12 ago. 2010.

literária se enquadra na expressão da literatura mística, pois a missivista sublinha, em particular, um tom vigoroso, uma adjetivação de expressão interior, mediante recurso à recordação, à metáfora, à alegoria. Assim, o amor de Deus em relação à sua criatura é iluminado: “Dio ha fatto a voi e ad ogni creatura come fa il padre che mette alcun tesoro in mano del figliuolo suo, e per farlo grande e arricchito, il manda fuora della città sua [...]” (CARTA 131, p.457). E, em uma outra carta, Catarina diz que é Jesus quem expia os pecados dos homens através das provas terrenas que ele dá aos crentes: “E mi pare che voglia fare di voi, come fa la madre del fanciullo, quando li vuole tollere il latte di bocca, che si pone l'amaro in sul petto, acciocché senta prima l'amaritudine che il latte non si nutrica altro che il latte” (CARTA 239, p.94).

Sua linguagem se aproxima de um tipo característico encontrado em quase todos os místicos do seu tempo. Se é verdade que a linguagem mística é em si pura abstração, e que na realidade existe somente a linguagem deste ou daquele místico, é também verdade existir uma posição expressiva comum entre os místicos, o que constitui uma rede histórica que se une em uma única tradição estética. Esses escritores, por outro lado, diferenciam-se pelo modo com o qual cada um adentra seu contexto, isto, levando-se em consideração cada indivíduo, cada escritor. O que os une é uma constante nos seus escritos: as expressões religiosas, o gosto pelas antíteses, pelas metáforas, pelos termos superlativos e o uso da linguagem figurada.

Observo, na passagem de *O Diálogo*, que aquele que Deus realiza, materializa, não é o homem em geral, mas aquele certo particular do homem que Deus viu em si e a beleza pela qual Ele se apaixonou:

Tu, Trinitá eterna, se' fattore; e io, tua factura, ho cognosciuto, nella recreazione che mi facesti nel sangue del tuo Figliuolo, che tu se' innamorato della bellezza della tua factura. Tu, Trinitá eterna, se' fattore; e io, tua factura, ho cognosciuto, nella recreazione che mi facesti nel sangue del tuo Figliuolo, che tu se' innamorato della bellezza della tua factura” (SIENA, cap. CLXVII. p.244).

Nessa liberdade, o homem recebe, segundo Catarina, o bem, aliás, o dom maior do homem, que é a liberdade. Ressalto que a Benincasa não confunde liberdade com o arbítrio, pois para ela cada um possui este último e dele faz uso. Livre é somente quem escolhe o bem — se não tivesse a escolha entre o bem e mal, não seria livre. Vale para Catarina o que Dante escreveu “Lo maggior don che Dio per sua

larghezza/fesse creando e a la sua bontate/più conformato e quel ch'è più apprezza/fu de la volontà la libertate;/di che le creature intelligenti,/e tutte e sole fuoro e son dotate.” (ALIGHIERI, *Paradiso*, Canto V, 19-24). Pois são os homens, somente eles, responsáveis. A visão política de Dante tem uma conotação que se direciona para a ética, pois para ele, o homem, com as suas responsabilidades, é corresponsável pela apostasia do mundo. “Però, se 'l mondo presente disvia,/in voi è la cagion, in voi si chiegia [...]” (ALIGHIERI, *Purgatorio*, Canto XVI, 82-83).

Neste sentido, observa-se o quanto se está longe do individualismo ascético medieval, pois, para Catarina, o homem se realiza como cidadão, isto é, como expoente de uma comunidade da qual é parte ativa. A paz e a harmonia para as quais cada um é chamado a contribuir individualmente se torna o dever do ser humano na terra, e a história de sua salvação é vista como confirmação junto à comunidade daquela ordem, daquela harmonia, do que é o justo, “l'orma de l'eterno valore” (ALIGHIERI, *Paradiso*, Canto I, 106-107). A condição da verossimilhança pertence, em particular, àquele grupo de imagens maternas, que retorna frequentemente nas cartas de Catarina, e que é um eco do sentimento de maternidade, que representa, essencialmente, sua vida interior. Entre as imagens mais recorrentes nas ontologias italianas estão as figurações humanas, que são introduzidas para descrever o aspecto externo e, juntamente, a situação psicológica de Tuldo, o jovem condenado à morte e convertido pela Benincasa.

Na Carta 273, encontra-se o conhecido caso do habitante de Perugia, o já referido Niccolò di Tuldo, que se encontrava em *Siena*, talvez para prestar serviço de espionagem à sua cidade; por isso ele foi condenado sem defesa prévia. Saliento que essa carta é a mais lida, por estar impressa em quase todas as antologias de língua italiana. Catarina descreve, efetivamente, para seu confessor Raimundo de Cápuia a morte do jovem, nestes termos:

Andai a visitare colui che vi sapete: onde egli ricevette tanto conforto e consolazione che si confessò, e disposesi molto bene. E fecemisi promettere per l'amore di Dio, che, quando fusse il tempo della giustizia, io fussi con lui. E così promisi e feci. Poi, la mattina innanzi la campana andai a lui, e ricevette grande consolazione. Menailo a udire la Messa; e ricevette la Santa Comunione, la quale mai più aveva ricevuta. Era quella volontà acordata e sottoposta alla volontà di Dio: e solo v'era rimasto uno timore di non essere forte in su quello punto. Ma

la smisurata e affocata bontà di Dio lo ingannò, creandogli tanto affetto e amore nel desiderio di me in Dio, che non sapeva stare senza lui, dicendo: “Sta meco, e non m'abbandonare. E così non starò altro che bene; e muoio contento”. E teneva il capo suo in sul petto mio. (CARTA 273, p.1148-1149).

Niccolò di Tuldo recebeu a sentença capital, a de condenação à morte. Declarando-se vítima dessa grave injustiça por parte da República, pedia que sua sentença fosse revogada, mas os magistrados, os ditos oitos santos, não lhe concederam a liberdade, e Niccolò, irritado, recusou-se a receber os sacramentos. O caso causou comoção na cidade e foram feitas várias petições para que o jovem fosse libertado, mas foi em vão. Catarina, que estava em Pisa, soube do caso e foi ao encontro do condenado em *Siena*, em sinal de compaixão porque não queria que ele morresse sem receber os sacramentos da penitência (confissão) e a comunhão. Niccolò relutou em aceitar a presença da Benincasa, mas, por fim, abriu o seu coração, ficou calmo e sereno. Logo em seguida, escutou “la messa e ricevette la Santa Comunione, la quale mai più non aveva ricevuta”. Marcado o dia da execução, o perugino pediu que Catarina ficasse ao seu lado até o patíbulo e “non m'abbandonare Sta' meco e non m'abbandonare”. No patíbulo, ele repetia: “*Gesù e Caterina*”.

Em outra parte da mesma carta:

Io allora sentiva uno giubilo e uno odore del sangue suo; e non era senza l'odore del mio, il quale io desidero di spandere per lo dolce sposo Gesù. E crescendo il desiderio nell'anima mia, e sentendo il timore suo, dissi: “Confortati, fratello mio dolce; perocché tosto giungeremo alle nozze. Tu v'anderai bagnato nel sangue dolce del Figliuolo di Dio, col dolce nome di Gesù, il quale non voglio che t'esca dalla memoria. E io t'aspetterò al luogo de la giustizia”. Or pensate, padre e figliuolo, che il cuore suo perdetto allora ogni timore, la faccia sua si transmutò di tristizia in letizia; e godeva, essultava, e diceva: “Onde mi viene tanta grazia, che la dolcezza dell'anima mia m'aspettarà al luogo santo de la giustizia?”. Vedete che era giunto a tanto lume, che chiamava il luogo della giustizia santo! E diceva: “Io anderò tutto gioioso e forte; e parrammi mille anni che io ne venga, pensando che voi m'aspettiate ine”. E diceva parole tanto dolci, che è da scoppiare, della bontà di Dio! Aspettailo dunque al luogo della

giustizia; e aspettai ivi con continua orazione e presenza di Maria e di Caterina vergine e martire. Ma prima che giugnesse elli, io mi posi giù, e distesi il collo in sul ceppo; ma non mi venne, che io avessi pieno l'affetto di me. Ivi pregai, e constrinsi, e dissi: *Maria!* che io voleva questa grazia, che in su quello punto gli desse uno lume e una pace di cuore, e poi il vedessi tornare al fine suo. Empissi allora l'anima mia tanto, che, essendo ivi moltitudine del popolo, non poteva vedere creatura, per la dolce promessa fatta a me. Poi egli giunse, come uno agnello mansueto, e vedendomi, cominciò a ridere; e volse che io gli facesse il segno della Croce. E ricevuto il segno, dissi io: "Giuso! alle nozze, fratello mio dolce! ché tosto sarai alla vita durabile!" Posesi giù con grande mansuetudine; e io gli distesi il collo, e chinàmi giù, e rammentàli il sangue dell'Agnello. La bocca sua non diceva se non, Gesù, e, Catarina. E, così dicendo ricevetti il capo nelle mani mie, fermando l'occhio nella divina bontà e dicendo: "Io voglio". (CARTA 273, p.1149-1150).

Na carta supracitada, depreendo que, quando o carrasco decapitou Niccolò, Catarina tomou-a piedosamente entre as mãos e apertou-a ao seu peito, como se o perugino fosse um mártir. Ressalto que essa atitude demonstra o desejo de Catarina de levar as almas para Deus. Desta maneira, fez uso de simbologia e de metáforas, como: *uno odore del sangue suo, sangue dolce del Figliuolo di Dio, uno agnello mansueto*, ou seja, a Virgem de Fontebranda sentiu o cheiro de sangue antes mesmo da decapitação do Niccolò. Elucubro, com base na referida missiva, uma cena horripilante: a cabeça do condenado no seu colo, com Catarina apreciando-a como um dom, como um presente. Dentro dessa "excentricidade", observo, todavia, a vontade dela de estar no lugar dele. E, ela, como vítima imolada, aceitar seu destino e se comportar como Cordeiro Imolado, no seu martírio incruento, pois "Io, (Deus) somma ed eterna bontà, possa volere altro che il loro bene nelle cose piccole che tucto di Io permecto per salute loro, quando pruovano che Io non voglio altro che la loro sanctificazione nelle cose grandi?" (SIENA, cap. CXXXVII, 1989, p.250).

Animada pelo amor e por intenso fervor religioso, movida pelo desejo de renovação da humanidade, pela prática das obras recomendadas por Cristo, das quais ela mesma dava exemplo, na caridade e no amor, Catarina escreveu mensagens vigorosas, fortes. Em razão da força da linguagem empregada para estimular a renovação da

convivência humana, a esperança do advento da paz entre os homens é o elemento que mais emociona e fascina ainda hoje. A exaltação do Filho de Deus, que é o amor para Catarina, é um de seus pontos basilares “O amore inestimabile! per ricomperare il servo hai dato il Figliolo proprio; per renderci la vita, desti a te la morte [...]”(CARTA 78, p.1291). Entregava-se a visões, êxtases e místicos abandonos, mas também era mulher enérgica, resoluta, respeitável, ativa, em tempos em que eram limitados os espaços cedidos às mulheres nos mosteiros, nos conventos e nas casas.

No que se refere à literatura, noto que as mulheres têm um significado todo particular na tradição literária por serem estranhas ao sistema do ambiente “oficial”, pois elas não encontravam representações naqueles repertórios consagrados à posteridade. Entendo por representação a história literária, a literatura crítica, antologias, livros para escolas, e tantos outros. O que se pode constatar sobre a presença feminina na cultura e na literatura italiana, através dos textos oficiais, é que ela aparece somente no início do século XX. Até aquele momento fica a impressão de que as mulheres não escreviam. Contudo, sabe-se que não foi bem assim, as mulheres não somente escreveram mas “hanno sempre scritto”, segundo a fala da Zancan, e isso se observará no próximo capítulo sobre a presença constante de mulheres. Existe uma gama de mulheres que deixou seus rastros na História. Diante dessa afirmação, cito o caso de Catarina de *Siena* com o seu epistolário e *O Diálogo*, pois tais obras são o exemplo concreto que tornou as mulheres visíveis. As obras de mulheres eram mutiladas, esquecidas, não levadas em considerações e assinadas por homens, pois não lhes era lícito o ato de escrever. Era a oralidade o campo dado a elas; as cartas eram o ambiente para muitas mulheres transmitirem os saberes femininos, e é nesse silêncio que suas vozes se fazem presentes. A sua não presença é causada não pela falta de vozes, mas sim pelo “l'effetto di un ascolto non registrato” (ZANCAN, 1998, p.12).

Nessa não presença, Catarina caminhava a passos largos dentro da História, por conta do seu modo decidido e determinado e sua maneira de tratar igualmente as pessoas, fossem elas pobres ou ricas, humildes ou poderosas. Todas eram por ela tratadas com energia e benevolência. Disposta a pregar e a promover crítica a políticos e prelados, denunciava os vícios do clero, fazendo viagens perigosas, concretamente empenhada na renovação, pela reforma, da Igreja, pela reconciliação e pela paz. Nesse contexto, e, de certo modo, autêntica em suas vontades e decisões, exprimia a sede de martírio que, em nome de Cristo, procurava viver como se fosse o último dia, pois tinha se

entregado em favor da salvação das almas da humanidade contemporânea.

As revelações e as reflexões ascéticas se originam sempre do conceito central da presença, em todos os homens, do Deus-amor, e abrem caminhos a uma série de imagens no campo afetivo além de que o significado caritativo, por sua vez, faz parte da doutrina do corpo místico de Cristo. Na Carta ao padre Andrea de' Vitroni se encontra explícita a doutrina de Catarina sobre a importância do conhecimento da verdade de si mesmo e do esforço de renunciar ao próprio egoísmo que é a causa da morte espiritual do homem:

Io Caterina, serva e schiava de' servi di Gesù Cristo scrivo a voi nel prezioso sangue suo; con desiderio di vedervi alluminato di vero e perfettissimo lume, acciocché cognosciate la dignità nella quale Dio v'ha posto. Perocché senza lume non la potreste cognoscere; non cognoscendola non rendereste loda e gloria alla somma Bontà che ve l'ha data, e non notrichereste la fonte della pietà per gratitudine, ma diseccherestela nell'anima vostra, con molta ignoranza e ingratitudine. Perocché la cosa che non si vede, non si può cognoscere: non cognoscendola non l'ama; non amandola, non può esser grata né cognoscente al suo Creatore. Adunque ci è bisogno il lume. [...] E se voi mi diceste (vogliendo fuggirla): "qual è quella cosa che mel toglie?" io vi risponderei, secondo il mio basso intendimento, che solo la nuvola dell'amore proprio sensitivo di noi medesimi è quello che cel toglie. Questo è un arbore di morte, che tiene la radice sua entro la superbia. Onde dalla superbia nasce l'amor proprio, e dall'amor proprio la superbia; perché subito che l'uomo s'ama di cosifatto amore, presume di sé medesimo, e li frutti suoi generano tutti morte, togliendo la vita della Grazia nell'anima che li possiede. (CARTA 2, p.1479-1480).

Nesse contexto, Catarina é centrada na experiência do conhecimento de si, em Cristo, pois é intensa e inefável. Por outro lado, a corporeidade⁵⁵ e a sensualidade estão em estreita relação com a

⁵⁵ O termo "corporeidade" é aplicado no sentido de indivíduo, de sujeito, pelo valor que ele agrega, pois a análise existencial concebe o corpo a partir da experiência vivida ou como modo de ser no mundo. Acerca dessa questão, Merleau-Ponty (1996, p.114) assevera que "[...] a consciência do corpo invade o corpo". Tomo ainda emprestadas as palavras da pesquisadora Judite F. Rodrigues (2009, p.1) que afirma: "[...] a corporeidade implica a

esquiva realidade espiritual que os místicos querem vivenciar e nela permanecer. A Benincasa escreveu “consolazioni e tribolazione, vergogna e vituperio, scherni e villanie, infamie e mormorazioni, tutte sono concesse a noi con fuoco d'amore, per adempire in noi questa prima dolce verità, colla quale fummo creati” (CARTA 25, p.826), e lembra como o tempo é breve, não se repete e foi dado por Deus para que cada um realize o seu destino.

Foi, com efeito, Tomás de Aquino quem ressaltou, metodicamente, a concordância entre a fé e a razão e sistematizou a teologia em sua *Suma Teológica*. Tal obra tornou-se a exposição da teologia prevalecente na Igreja Católica, isto é, as duas áreas do conhecimento, a filosofia natural e a revelação bíblica, interpretada pela Igreja. A segunda seção trata do “avanço do homem para Deus”. Assim, Tomás de Aquino indica a natureza da moralidade e das virtudes, concluindo que a vontade do homem é limitada pelo pecado, embora não seja completamente determinada para o mal. O autor concorda, porém, diretamente com o pensamento helênico, na imponente sistematização de Aristóteles. Saliento que o pensamento aristotélico chega ao do aquinense enriquecido com os comentários pormenorizados, especialmente árabes. Para Aquino, a mente humana pode conseguir compreender Deus somente com a sua razão.

Nesse ponto, rompe com Santo Agostinho que coloca que a vontade humana está impossibilitada de ajudar o homem a mover-se na direção de Deus. Os escolásticos ou nominalistas opuseram-se tanto à visão naturalista dos realistas quanto à dos realistas moderados, dos quais Roscelino (1050-1122) e Guilherme de Occam (1280-1349) foram os maiores representantes. E segundo comenta Earle E Cairns, (1995, p.193), “[...] os dogmas teológicos não eram demonstráveis racionalmente e que deviam ser aceitos apenas com base na autoridade da Igreja”. Estes foram, efetivamente, os precursores empiristas dos

inserção de um corpo humano num mundo significativo, a relação dialética do corpo consigo mesmo, com outros corpos expressivos e com os objetos do seu mundo”. Tendo em vista essas reflexões, posso afirmar que, no contexto histórico de Catarina de Siena, o Renascimento, o indivíduo se torna o centro e Deus, periférico, independentemente que Deus esteja presente para aqueles que creem. Contrapõe-se, exatamente por isso, ao período anterior no qual era a coletividade/comunhão: corporação, sociedade dos patrícios, da cidade, do conselho, que estava em evidência, uma vez que o modelo do mundo era unilateralmente vertical, ou seja, voltado para Deus, teocêntrico. Com a desestruturação desse modo de estar no mundo, um novo modelo começava a afirmar-se. Assim, o pensamento filosófico, o conhecimento científico, a arte e a literatura trabalhavam para a criação desse novo modelo: o antropocêntrico.

séculos XVII e XVIII e dos positivistas e dos pragmatistas contemporâneos.

No caso de Catarina, o processo da individuação passa pelo amor e pela comunhão espiritual com Deus. Dentro deste *éthos*, encontra-se a autoaceitação em face da História, na qual o Cristo humano é venerado com todo o ardor. A individuação é definida como o processo pelo qual o ser humano pode tornar-se uma totalidade, ou seja, representa a unicidade interna. É um processo arquetípico que resulta no surgimento lento de uma personalidade cada vez mais ampla (VON FRANZ, 1970, p.20). Em Catarina, o indivíduo orienta sua razão de existir na procura de um encontro com Cristo, partindo da meditação, do sofrimento e culminando no êxtase, isto é, compartilhando com Ele suas experiências e sofrimentos. Consiste na fusão amorosa da vontade com a anulação de si, na qual o sujeito acolhe a vida de Cristo de maneira condizente e em perfeita comunhão, como se ocorresse uma troca de corações: o seu coração no coração de Cristo e o dele no seu. Assim, afirmo que esse tipo de êxtase surge primeiro em Santa Clara de Montefalco (1275-1308), freira agostiniana e que reaparece em Catarina de *Siena*.

A doutrina do “Corpo Místico” é exposta por São Paulo em várias Epístolas: I aos Coríntios “Com efeito, o corpo é um e, não obstante, tem muitos membros, mas todos os membros do corpo, apesar de serem muitos, formam um só corpo. Assim também acontece com Cristo” (12:12, p.2163-2163); aos Colossenses “Ele é a cabeça da Igreja, que é o seu Corpo. Ele é o princípio, o Primogênito dos mortos, [...]” (1:8, p.2212); “[...] como Cristo é cabeça da Igreja e o salvador do corpo” (Efe 5, 23, p.2203); aos Romanos “Pois assim como num só corpo temos muitos membros, e os membros não têm todos a mesma função, [...]” (12:4-5, p.2140); e outras. E, em João (15:1), encontram-se as últimas exortações de Jesus. Ele diz, insiste, repete: “Eu sou a videira e vós os ramos [...]. Permanecei em mim e eu ficarei em vós” (p.2026).

Segundo o Catecismo Católico do Vaticano I, os fiéis que estão na terra e lutam por sua salvação eterna formam a Igreja Militante. Os santos do céu já alcançaram a coroa da vitória, por isso constituem a Igreja Triunfante. As almas do purgatório devem ainda sofrer as penas da purificação; constituem, assim, a Igreja Padecente. No CATECISMO do Vaticano II (2003, p.1186-2691), a definição de Igreja Militante, Triunfante e Padecente se encontra de forma implícita.

A *Senese* vislumbra, por excelência, para si e para todos, o amor incondicional por qualquer uma das Igrejas citadas, “‘l corpo universale della religione cristiana e ‘l corpo mistico della santa Chiesa”

(CAVALLINI, Or. V, 2005, p.341). Segundo Franco Pierini (2006, p.161), não é uma característica própria da *mamma*, pois faz parte da “[...] devoção à palavra de Deus e à Igreja, mestra da verdade, como em São Domingos de Gusmão e nos dominicanos”. Para ela, a única possibilidade de chegar ao reino da glória é estar vinculado à Igreja, pois sem ela todos estarão danados *ad eternum*, ou seja, irão para o inferno.

A Benincasa, além do amor pela igreja, inclui o amor ao outro, que não perpassa em si mesma, mas ela se fez como canal, o que significa não se aceitar de maneira significativa, mas permitir-se o direito de atingir sua totalidade pela autonegação. A palavra “com–paixão: sofrimento–com” é o resultado do sentir verdadeiramente como seu o sofrimento dos outros. Leonardo Boff (1999) alerta para o fato de que a compaixão não é o mesmo que piedade ou algo passivo. Pelo contrário, é a capacidade de compartilhar a paixão (*pathos* – sofrimento) do Outro e com o Outro, saindo do campo puramente individual para adentrar no universo do Outro. Daryl Sharp segue a mesma linha junguiana de perceber a introspecção como fato real e expõe o seguinte:

Percebam que a individuação requer que o foco se concentre no eixo interior, que vá do ego para o inconsciente, que passemos a nos conhecer interiormente. O ideal da união não reconhece as fronteiras naturais entre as pessoas, e não leva em conta as diferenças. Tudo o que resta é uma identidade inconsciente. A individuação permite que nos relacionemos com as outras pessoas a partir de uma posição de integridade pessoal. Ela é a base da intimidade com distanciamento. (SHARP, 2005, p.112).

O processo individuatório de Catarina perpassa pelo eixo interior, isto é, a relação dela com os seus interlocutores. Essa é, pois, uma união que clarifica aquelas coisas que eram úteis à sua alma. A ela posso, por conseguinte, aplicar as palavras do Salmista: “[...] firmaste meus pés em lugar espaçoso” (Sl 31 (30), 9, p.978). E ainda: “Eu corro no caminho dos teus mandamentos, pois tu alargas o meu coração” (Sl 119 (118), 32, p.1084), para que possa ser tentada por pouco custo, ou, então, o preço terá proporções letais. Nessa circunstância, existe o anseio natural de retornar; é, pois, a busca pela paz divina. Rix Weaver (1996, p.134) constata que “[...] as pessoas que entram no mundo espiritual das idéias, e dos ideais, tornam-se prisioneiras delas [...]”.

Assim, a prisão pela união no plano espiritual altera a vida. Um novo “eu” surge, tem um novo centro e um novo sentido. A mudança mobiliza, pois, as coisas antigas, o homem velho, para deixar surgir o homem novo, o novo Adão. Tomo como exemplo o ato de adentrar numa desaceleração do ritmo e, desse modo, ficar mais cansado com o passar do tempo. Torno-me mais espiritual e faço uso da mente em minhas reflexões. Em vista disso, nascem novas energias que ampliam meus horizontes. Os valores mudam e outros são, efetivamente, postos de lado.

O que denota o essencial para o ser humano, ou melhor dizendo, qual seria o cerne do ser humano para Catarina? Se me abebero nos antigos filósofos, constato que eles restringiram o “essencial” ao que denominaram *arqué*, o que existe por trás de todas as coisas e foi associado aos quatro elementos: terra, água, fogo e ar (OLIVEIRA, 1984, p.67).

Observo nela uma criação da natureza, um produto de si mesmo, diferentemente da tese de Hegel, de Nietzsche, de Sartre, de Heidegger e da maior parte dos filósofos modernos, isto é, o “homem é o artífice de si mesmo” (MONDIN, 1995, p.14)⁵⁶. Levo em conta, todavia, que o homem não é somente natureza e nem apenas história, mas é constituído em parte pela natureza e, em parte, pela história; é o fruto desses dois elementos que culminam com a obra da cultura. Considero ainda que “uma cultura é uma rede de coordenação de emoções e ações na linguagem, que configura o modo particular de entrelaçamento do agir e do emocionar das pessoas que a vivenciam” (EISLER, 2008, p.13).

Catarina encontrava-se dentro do contexto de cultura, de história e de natureza; ela não se alheava ao que acontecia à sua volta. E também não foi a primeira mulher nesse período a inserir-se na política e abordar o tema da unificação e do retorno do Papado a Roma. Aqui preciso reiterar o fato de que Catarina estava politicamente inserida na sua comunidade. A política, descrita anteriormente, é entendida por autores como Tomás de Aquino, Maquiavel ou Bodim, como “[...] *dominium politicum* em contraposição a *dominium regale*, e ainda mais em

⁵⁶ O filósofo Battista Mondin é livre-docente pela Universidade Católica do Sagrado Coração – Itália. Comentou em uma palestra proferida na Universidade do Sagrado Coração, em São Paulo, que tanto a concepção de homem perpassa o viés da natureza como o de produto de si mesmo, histórico. E o autor vai mais longe, explicando que às “duas posições antagônicas existe uma mediação, a qual não considera o homem nem como ser natural, nem simplesmente como histórico, mas como ser cultural. O homem não é somente um produto da natureza e nem apenas da história, mas é construído, em parte pela natureza e em parte pela história, é o amálgama (sínodo) entre a natureza e a história, é obra da cultura” (MONDIN, 1995, p.14).

contraposição a *dominium despoticum*. É como dizer que a palavra *politicum* designava a visão horizontal, e o sentido vertical era dado por *regnum*, o despotismo e o principado” (SARTORI, 1981, p.161).

2.4 Catarina e Brígida

Vale lembrar que não se tem notícia de ter existido, entre as mulheres que viviam nas cidades medievais, um movimento de liberação com finalidade política. Segundo o pensamento medieval, até o final do século XIV, “[...] la natura delle donne le rende inadatte all’esercizio del potere pubblico” (DUBY, 2008, p.221). No entanto, é possível encontrar, como é o caso de Catarina e de outras mulheres, um vasto e forte movimento feminino de piedade religiosa relacionado com a política no período da Baixa Idade Média. Como explica Edith Ennen (1984, p.155), “Si trata di un movimento che oscilla fra eresia, vita monastica e libere forme comunitarie di religiosità, che si è sviluppato in un’epoca in cui la forma ecclesiastica ha assunto talora intonazioni rivoluzionarie in cui non è sempre facile districarsi fra eresia e santità [...]”.

Antes de Catarina houve outras mulheres que participaram, de certa maneira, da política de seu tempo, como, por exemplo, a terciária franciscana, Santa Brígida (Suécia, 1303; Roma, 1373), de origem escandinava, que escreveu muitas cartas aos Papas de seu tempo (Clemente VI, Urbano VI e Gregório XI), nas quais os exortava a retornarem a Roma e os alertava quanto ao risco de perder os territórios pontifícios. Diferentemente de Catarina, ela fundou uma Ordem do *Santo Salvador (Ordo Sancti Salvatoris)*, ou *Ordem Brigidina*, vários mosteiros e mandou construir igrejas; sua influência política provinha de seu sangue nobre, pois era prima do rei Magnus II, e por ter ocupado elevada posição na corte da Suécia. Após a morte do marido, fez voto de castidade e se consagrou a Deus. Representou importante papel político em seu país, e “empreendeu diversas viagens pela Itália, acompanhada por seus filhos, capelães, palacianos e bispos” (JOERGENSEN, 1944, p.166). Tinha também a fama de ser uma vidente mística e sua última previsão foi a divisão dos Territórios Pontifícios, caso o Papa não retornasse sua sede para Roma. Seu argumento era bastante plausível, visto que isso já havia ocorrido antes, e, a duras penas, o território fora reunificado com o auxílio do legado de Pedro d’Estang. Brígida morreu em 1373. Catarina, sem saber da existência da visionária sueca, “tomou o seu lugar nas exortações ao Papa e na reforma da Igreja”

(JOERGENSEN, 1944, p.165). O mesmo autor continua a explicar o seguinte:

Pensa no tempo em que me ofendeste. Contrariamente aos teus deveres, sempre agistes segundo teu prazer, mas aproxima-se a minha hora; eu te julgarei e se recusares submeter, eu te humilharei tão profundamente quanto te havia exaltado! Velar-se à tua língua orgulhosa e teu nome será esquecido pelos homens. Eu te castigarei por teres adquirido teus bens por meios indignos e pelos males que desencadeaste sobre a Igreja, durante os dias em que reinaste. Ergue-te antes que soe tua última hora; e se duvidares do espírito que aqui fala, olha o livro de tua consciência e vê se não digo a verdade. (JOERGENSEN, 1944, p.162-163).

Se comparada a Brígida, Catarina é singular por não provir de família nobre e por ter ao lado apenas os dominicanos, dentre os quais ela também tinha inimigos. Ela possuía, como a santa sueca, a convicção de estar falando em nome de Deus e, conseqüentemente, era forte em suas palavras; não se preocupava a quem estivesse escrevendo, se estava agradando ou não. Para a Virgem de *Siena*, afirma Joergensen (1944, p.166), “[...] a política, assim como todas as outras obras humanas, constituíam capítulos de moral e o homem de estado devia ser, como todos os outros homens, um imitador de Cristo”. Em vista disso,

[...] quali sono le linee caratteristiche, i temi dominanti del suo magistero ascetico e mistico? A Noi sembra che, ad imitazione del «glorioso Paolo» (Dialogo, c. XI, a cura di G. Cavallini, 1968, p. 27), di cui riflette talvolta anche lo stile gagliardo ed impetuoso, Caterina sia la mistica del Verbo Incarnato, e soprattutto di Cristo Crocifisso; essa fu l'esaltatrice della virtù redentivi del Sangue adorabile del Figliuolo di Dio, effuso sul legno della Croce con larghezza di amore per la salvezza di tutte le umane generazioni (Cfr. Dialogo, cap. CXXVII, p. 325). Questo Sangue del Salvatore, la Santa lo vede fluire continuamente nel Sacrificio della Messa e nei Sacramenti, grazie al ministero dei sacri ministri, a purificazione ed abbellimento dell'intero Corpo mistico di Cristo. Caterina perciò potremmo dirla la mistica del Corpo mistico di Cristo, cioè della Chiesa⁵⁷. (PAULO VI, 1970, p.2⁵⁸).

⁵⁷ Para uma leitura sobre a Igreja como Corpo Místico de Cristo, cf. MOTTA, 2007.

Para Catarina, era natural obedecer a Igreja, porque ela se vê como a “santa Chiesa” em terra (CARTA 231, 84), na mesma carta ela encoraja o pontífice dizendo: “Dio è quello che vi muove: sicché egli è con voi. Andate tosto alla Sposa vostra, che vi aspetta tutta impallidita, perché gli poniate il colore”. Já em outra carta esclarece que “la Chiesa non è altro, che esso Cristo” (CARTA 171, p.463), e na mesma continua a escrever a infalibilidade papal: “Dio gli ha date nelle mani le sue chiavi del cielo, e a questo portinaio ci conviene far capo. Perocché quello che egli fa, è fatto, e quello che egli non fa, non è fatto; sì come disse Cristo a Santo Pietro: Cui tu legherai in terra, sarà legato in cielo; e cui tu scioglierai in terra, será sciolto in cielo”.

A *Senese* não lutou, entretanto, contra a subjugação da presença feminina, e não constatei que tenha criticado o sistema misógino em que vivia. E retomo aqui as palavras de um estudioso de outra época para confirmar esse pensamento, de que a “história do cristianismo é quase a história de como as mulheres foram silenciadas e privadas de seus direitos” (RANKE-HEINEMANN, 1988, p.140). O que observo no pensamento desses autores é extremado. A igreja medieval teve abadessas com direito a anel e báculo, e até mosteiros gêmeos — masculinos e femininos — governados pelas mesmas. Já no âmbito laico, por exemplo, temos a escritora ítalo-francesa Cristina de Pisano⁵⁹, que criticou a forma como os homens falavam e escreviam sobre elas.

Catarina, que nasceu antes de Pisano, não levantou, contudo, nenhuma bandeira. Aliás, ela foi bandeira, pois, mediante seu corpo, era porta-voz de sua própria maneira de conceber a Igreja. Ela, no silenciar-se e no bico da pena, fez-se ouvir e ser considerada.

⁵⁸ Conforme a homilia de PAULO VI, Papa. Proclamazione di Santa Caterina da Siena Dottore della Chiesa: Omelia, Domenica, 27 settembre 1970. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/homilies-/1970/documents/hf_p-vi_hom_19701003_it.html>. Acesso em: 26 dez. 2010.

⁵⁹ Christine de Pisano/Pisan *nasceu em* Veneza, em 1364 e morreu em Poissy, na França, 1430. O que se sabe, até o momento, é que foi a primeira mulher a viver do produto de sua criação literária. Morou desde criança com o pai que era astrólogo, na França. Viúva aos 23 anos com filhos para criar e dívidas para saldar, passou a viver de sua pena, escrevendo peças teatrais, poesias e tratados de retórica e arte da guerra. Contemporânea de Joana D'Arc, escreveu sobre ela. Seu livro mais conhecido intitula-se *Cidade das Mulheres*, uma acurada análise do mundo no qual vivia sob a ótica feminina. É, por isso, considerada uma proto-feminista. Numa época de forte misoginia, estereótipos e preconceitos, impôs-se como *literata* e filósofa, o que não era pouco nos séculos XIV e XV, como até hoje. PISAN, Christine de. *Homenagem da semana*. Disponível em: <<http://brasilhistoriamyblog.blogspot.com/2009/03/christine-de-pisan-homenagem-semana.html>>. Acesso em 28 out. 2009. Ver também: ROCHA, 2009, p.91-92.

Toda tradição é arquitetada e, “na medida do possível, utiliza a história como legitimadora das ações e como cimento da coesão grupal” (HOBSBAWN; RANGER, 1997, p.21). Faço uso da metáfora das *Ervas daninhas* de Gilles Deleuze e Felix Guattari para designar como a tradição, seja ela benéfica ou maléfica, geralmente traz, no seu bojo, um conjunto de práticas que faz parte da realidade vivida por aqueles que normatizaram, pois

É curioso como a árvore dominou a realidade ocidental e todo o pensamento ocidental [...]. O Ocidente tem relação privilegiada com a floresta e o desmatamento; [...]. O Oriente representa uma outra figura: a relação com a estepe e o jardim [...]. Não existiria no Oriente, [...] algo como um modelo rizomático que se opõe sob todos os aspectos ao modelo ocidental da árvore? [...] o rizoma, ao contrário, é uma liberação da sexualidade, não somente em relação à reprodução, mas também em relação à genitalidade. No Ocidente a árvore plantou-se nos corpos, ela endureceu e estratificou até os sexos. Nós perdemos o rizoma ou a erva. Henry Miller: "A China é a erva daninha no canteiro de repolhos da humanidade [...]. A erva daninha é a Nêmesis dos esforços humanos. Entre todas as existências imaginárias que nós atribuímos às plantas, aos animais e às estrelas, é talvez a erva daninha aquela que leva a vida mais sábia. É verdade que a erva não produz flores nem porta-aviões, nem Sermões sobre a montanha [...]. Mas, afinal de contas, é sempre a erva quem diz a última palavra. Finalmente, tudo retorna ao estado de China. É isto que os historiadores chamam comumente de trevas da Idade Média. A única saída é a erva [...]. a erva existe exclusivamente entre os grandes espaços não cultivados. Ela preenche os vazios. Ela cresce entre e no meio das outras coisas. A flor é bela, o repolho útil, a papoula enlouquece. Mas a erva é o transbordamento, ela é uma lição de moral. (DELEUZE; GUATTARI; 1995, p.28-29).

Essa metáfora sintetiza, de certa forma, o enraizamento de Catarina e pode ser aplicada ao estudo dessa fase, destacando-se alguns fenômenos da construção de sua Identidade. E é preciso recordar que essa metáfora mostra as novas fronteiras e sintetiza o amor resolutivo da Benincasa à Igreja Católica e ao papado, como ela própria diz:

Costoro hanno preso la condizione della mosca, che è tanto brutto animale, la quale ponendosi in su la cosa dolce e odorifera, non si cura, poiché ella è partita, di porsi in su le cose fastidiose e immonde. Così questi iniqui sono posti a gustare la dolcezza del sangue mio; e non si curano, poiché sono levati dalla mensa dell'altare, e da conservare e ministrare il corpo mio e gli altri sacramenti della santa Chiesa (i quali sono odoriferi pieni di dolcezza e di grande soavità, in tanto che dà vita all'anima, che il gusta in verità, e senza esso non può vivere); essi, non si curano di porsi in tanta immundizia, quanto pongono la mente e i corpi loro; che, non tanto ch'ella puti a me tanta iniquità, ma le dimonia hanno a schifo questo peccato tanto miserabile. (CARTA 272, p.1160).

Isso pode ser aplicado a essa etapa, especialmente ao se destacar alguns elementos da construção do amor e da humildade, que são elementos encontrados na religiosidade⁶⁰ e nos escritos dessa época. E vale lembrar que, em um solo de ascese espiritual, que culmina na mística fusão entre a alma desejosa de unir-se com seu Deus, com o corpo realizando a materialidade na conversa com Deus, a alma é como uma entidade independente. Assim,

Existe una ética más profunda que llama a todos los hombres a eliminar los orígenes de los conflictos y las causas de la guerra, y a esforzarse por reformar todos juntos las instituciones y las relaciones que llevan a las guerras. Compete a la razón y a la imaginación creadora del hombre el concebir el tipo de educación, de mutua ayuda y de seguridad colectiva que capacite a las naciones a resolver pacíficamente sus diferencias. Tenemos obligación de emplear nuestras diferencias culturales e ideológicas para enriquecer nuestra sabiduría y producir una ética internacional más depurada. La soberanía de la comunidad mundial debe anteponerse a todas las demás, a la de clases y grupos, a la de tribus y naciones. Todo ser humano, por nacer miembro de la familia humana, tiene derecho a vivir y desarrollarse respirando aire puro y alimentándose de un suelo incontaminado. La tierra, el agua y el

⁶⁰ Por religiosidade, entendo as formas concretas, espontâneas e variáveis por meio das quais a religião é vivenciada pelas pessoas e pelos grupos.

aire, y, actualmente también, el espacio exterior y los cuerpos celestes son propiedad común de toda la humanidad. (RADHAKRISHINAN, 1967, p.166).

O cerne desse misticismo está, efetivamente, localizado na *theologia crucis*, na participação do outro, *do ser humano, por nacer miembro de la familia humana* a exemplo do Crucificado, representação do Cristo na cruz⁶¹, humanizado. O pecado original foi, de fato, extraído da face da terra, mas os pecados do dia a dia precisam ser lavados no sangue do Cordeiro imolado na cruz. Catarina exorta, pois, um leigo anônimo a seguir o caminho estreito, e com “questo tremore santo ci fa venire a grandissimo amore. E questo amore trarremo dalla fonte del sangue del Figliuolo di Dio, il quale fu sparto per nostra redenzione, solo per lavare la colpa commessa del peccato” (CARTA 60, p.1664). Inspirada por seu Deus, foi ela fruto dessa dedicação, e segundo os testemunhos fora agraciada pelos estigmas (invisíveis) no seu corpo, pelo êxtase, pelas visões e pelas austeras penitências que se impunha.

⁶¹ O aparecimento dos primeiros crucifixos no início do século XI. Já existiam, porém, escritos sobre a cruz. Assim, o fato mais marcante é a poesia do suposto Bispo Cynewulf da Northumbria, *Il sogno della Croce*, que data entre os séculos VIII e IX. Segue abaixo um fragmento:

“[...] Mi sembrò di vedere un albero meraviglioso
ergersi nell'aria, ammantato di luce,
il più splendente dei tronchi. Tutto quel segnacolo
era ricoperto d'oro; delle gemme giacevano
fulgide al suolo, e cinque erano pure
in alto all'incrocio delle braccia. [...]”

“[...] delle gemme avevano
degnamente coperto l'Albero della foresta;
ma attraverso quell'oro io potevo discernere
l'antica lotta dei malvagi, per cui esso una volta
aveva sanguinato sul lato destro. [...]”

“[...] vidi quel segnacolo cangiante” [...]”
Mi sembrò di vedere un albero meraviglioso
ergersi nell'aria, ammantato di luce,
il più splendente dei tronchi. Tutto quel segnacolo
era ricoperto d'oro; delle gemme giacevano
fulgide al suolo, e cinque erano pure
in alto all'incrocio delle braccia. [...]”

“[...] delle gemme avevano
degnamente coperto l'Albero della foresta;
ma attraverso quell'oro io potevo discernere
l'antica lotta dei malvagi, per cui esso una volta aveva sanguinato sul lato destro. [...] vidi
quel segnacolo cangiante”. CYNEWULF da Northumbria [Bispo]. *Il sogno della Croce*. IN:
PAGANI, Pietro. (Org.). Disponível em: <<http://www.culturacattolica.it>>. Acesso em: 11
nov. 2009.

Desta forma, a figura de Catarina e seus anseios tornam-se modelo imagético bastante coeso desse novo Adão/Homem, pois está imbuída, no contexto das transformações políticas, sociais e religiosas do seu tempo, como uma guerreira dentro da linha narrativa de desestabilização das convenções preestabelecidas no contexto misogênico. Na Idade Média, as mulheres, de forma geral, eram enquadradas em categorias definidas de acordo com os papéis sociais a elas atribuídos. Elas podiam ser:

1. le vergini, che grazie al rifiuto della sessualità e quindi della loro vera natura potevano più facilmente avvicinarsi a Dio;
2. le vedove, che rimaste senza marito-guida, avevano la possibilità di dimostrare la loro moralità non risposandosi e conducendo una vita casta;
3. le spose, che avendo perso, come le vedove, la loro verginità, e con questa la possibilità di rimanere innocenti, avevano la possibilità di condurre una vita pia osservando la "castità matrimoniale", cioè la sottomissione ai doveri coniugali su pressione del marito, ma solo al fine di procreare;
4. in ultimo tutte le altre donne, che per un qualsiasi motivo non erano contemplate nelle categorie precedenti e che erano considerate irrimediabilmente impure. (HAMILL, 2006/2010, p.4).

Dentro do viés político-social, observo que as cartas de Catarina e de Brígida tinham algo em comum: eram sempre fortes e ameaçadoras. Elas denunciavam os erros da Igreja com autoridade e apontavam os erros de monges e figuras eclesiásticas. Na carta 308, Catarina pede à monja dominicana Daniella de Orvieto que reze pelo Papa:

Odia te, figliuola mia; non cercare te per te, ma te per Dio. Cerca Dio e il prossimo tuo con ogni santa sollicitudine; per gloria e loda del nome di Dio e salute loro, offerendo umili e continue orazioni con spasimato desiderio dinanzi alla divina Bontà. Ora è da prendere questo cibo dell'anime in su la mensa della santissima Croce. D'ogni tempo è tempo; ma tu non vedesti mai, né tu né veruno, altro tempo di maggiore necessità. Séntiti, figliuola mia, con dolore e amaritudine della tenebra che è venuta nella santa

Chiesa. L'aiuto umano pare che ci venga meno: conviene a te e agli altri servi e serve di Dio invocare l'aiutorio suo. E guarda che tu non commetta negligenza; egli è tempo di vigilia, e non da dormire. Tu sai bene che al tempo ch'e' nemici sono alle porte, se le guardie e gli altri della città dormissero, non è dubbio veruno che la perderebbero. Noi siamo atornati da molti nemici: e se l'anima nostra (ché sai che il mondo, e la propria nostra fragilità, e il dimonio con le molte cogitazioni, non dormono mai, ma sempre stanno apparecchiati per vedere se noi dormiamo, per potere entrare dentro, e come ladri furare la città dell'anima), anco il corpo mistico della santa Chiesa è atornato da molti nemici. Onde tu vedi che quelli che sono posti per colonne e mantenitori della santa Chiesa, egli sono fatti persecutori colla tenebre della eresia. Non è adunque da dormire, ma da sconfiggerli colla vigilia, lagrime, sudori, e con dolorosi e amorosi desiderii, con umile e continova orazione. E fa che, come figliuola fedele alla santa Chiesa, tu preghi e stringa l'altissimo e dolce Dio che la provega ora in questo bisogno; e pregalo che fortifichi il santo Padre, e diagli lume. Dico di Papa Urbano VI, veramente papa e vicario di Cristo in terra. E così confesso e dobbiamo confessare dinanzi a tutto quanto il mondo: e chi dicesse o tenesse contrario, per neuna cosa gli dobbiamo credere, ma eleggere innanzi la morte. (CARTA 308, p.1017-1018).

Não se sabe se a monja rezou ou não por Urbano VI, porém, na Carta 327, Catarina exorta os freis dominicanos André de Luca, Baldo e Lando de Espoleto a serem conselheiros do papa Urbano VI e para virem até Roma para acudir

[...] la dolce Sposa sua (Igreja). La quale vediamo posta in tanta amaritudine, che da ogni lato è percossa da molti venti contrarii; e singolarmente le vedete percossa dagli iniqui uomini amatori di loro medesimi col pericoloso e malvagio vento dell'eresia e scisma, che ha a contaminare la fede nostra. Or fu ella mai in tanto bisogno, che quelli che la debbono aiutare, l'hanno percossa; e da quelli che l'hanno ad alluminare, si porti la tenebra? Debbonsi notricare del cibo dell'anime, ministrandogli il sangue di Cristo crocifisso, che gli dà vita di Grazia; ed essi il traggono loro di bocca, ministrandogli morte

eternale, siccome lupi, non gustatori, ma divoratori delle pecorelle. E che faranno i cani de' servi di Dio, i quali sono posti nel mondo per guardie acciocché abbaino, quando veggono giugnere il lupo, perché il pastore principale si desti? Con che debbono abbaiare? Con l'umile e continua orazione, e con la voce viva della parola. A questo modo spaventeranno le dimonia visibili e le invisibili; a desterrassi il cuore e l'affetto del principale pastore nostro papa Urbano VI; e desto che serà, non dubitiamo che il corpo mistico della santa Chiesa, e il corpo universale della religione cristiana saranno sovvenuti, e ricoverate le pecorelle, e tratte dalle mani delle dimonia. Non vi dovete ritrarre per veruna cosa; non per pena che n'aspettaste, né per persecuzioni, infamie, o scherni che fussero fatti di voi; non per fame, sete, o per morte mille volte, se possibile fusse; [...]. Annegatevi nel sangue di Cristo, e ine in tutte le cose muoia la nostra volontà. Altro non vi dico. Permanete nella santa e dolce dilezione di Dio. Raccomandatemi a tutti cotesti servi di Dio che preghino la divina bontà, che mi dia grazia di ponere la vita per la verità sua. Gesù dolce, Gesù amore. (CARTA 327, p.1295-1297).

O pedido de Catarina aos três dominicanos não resultou em qualquer ação, pois eles não compareceram a Roma a fim de serem guias espirituais do Papa em um momento importante para a Igreja. Atribuo a razão daquela não ida ao francês Elias Raymond, Geral dos dominicanos, aderente do Cisma do Ocidente, que, concordando com o partido do antipapa Clemente VII, transferiu-se para Avignon, local em que o lado cismático ficou de 1480 a 1518. Com isto, no período de trinta e oito anos foram eleitos quatro superiores rebeldes. Eles estão elencados na conhecida *obediência de Avinhão*: Elias Raymond (francês), 1380-1389; Nicolau de Troia (italiano), 1391-1393; Nicolau Vallisoletanus (espanhol), 1394-1397; João de Puinoix (francês) 1397-1418; enquanto, na Itália, a cronologia dos Gerais continua normalmente sendo feita. Com esse fato, a Ordem dos Padres Pregadores tinha dois superiores: um em Roma e outro na corte de Avignon.

Catarina não presenciou essa realidade, pois morrerá antes. Assim, por dezenove anos, Frei Raimundo ficou na cúria geralícia como superior geral, pela parte do Papa romano. Essa divisão interna dos dominicanos acabou em 1418, quando a Ordem foi reunida depois

de ter a Igreja resolvido o impasse causado pelo Cisma. Nessa ocasião, outro italiano foi eleito Geral.

Dentro da tradição e do magistério, a Igreja arroga-se a primazia de governar em nome de Deus, isentar-se de tarifas e impostos, por ser propagadora da paz e da união. O Estado faz uso da Igreja para normatizar e tornar seus fiéis mais submissos a seu objetivo de governar na santa paz do Senhor.

No contexto cristão, surge a figura do santo, que precisa se anular para que o Outro possa ser exaltado. Dá-se início ao processo de individuação; porém, ainda hoje na religião Católica impera a ideia de universalização da salvação. E muitas mulheres consagradas contribuíram para legitimar o ideário do julgamento e

[...] assunsero ruoli importanti in campo religioso; si tratta di un periodo in cui accanto ai segni di rinascita delle città, sorgono anche inquietudini sociali e spirituali e si assiste alla diffusione degli ordini mendicanti (Francescani, Domenicani, Agostiniani, Carmelitani). Le donne, estromesse dalle gerarchie ecclesiastiche, si misero in evidenza come fautrici di un intenso misticismo. Ecco quindi figure come quelle di Chiara d'Assisi, Margherita da Città di Castello, Chiara da Montefalco, Angela da Foligno e soprattutto Caterina da Siena. (ANASTASIO, 2009, p.17).

Catarina está entre essas mulheres, levadas a eximir-se de tudo, e que se caracterizam como mola propulsora na busca por Deus. Foi nessa atmosfera que a *Senese* se fez ser profético e o foi no fogo do amor, lavado no sangue de Jesus. Materializados no corpo, na anorexia, na bulimia e em grandes jejuns, são esses elementos que fazem dela uma demarcação do século XIV, que é pontuado, especialmente, por transições e crises no seio da sua Igreja. Assim, a Virgem de *Siena*, que deu o seu “sim” a Deus durante toda a sua vida e sentiu na carne e na alma a força que arrebatava e elevava a vida mística, foi, sem dúvida, formada por estes dois termos: o desprezo total de si e o zelo ardente pelas criaturas. Pois é uma mulher livre, e livre desde que o seu pai tomou consciência de que ela poderia “vivere di suo senno, non chiedendo nulla di veruna spesa che non fosse pane e acqua” (CAPUA, 1998, p.106). Já na Carta 272 explicou a plenitude do abandono, e continuou afirmando: “se non che lo Spirito Santo m’ha proveduto dentro da me con la clemenzia sua, e di fuore m’ha proveduto di passarmi con lo scrivere” (p.1164).

CAPÍTULO III

3 UMA MULHER DI CUORE VIRILE

*Adunque vedete che non è da fuggire
né dolersi nel tempo della tenebra, perocché della
tenebra nasce la luce.*
(Carta 211, p.1132)

3.1 A presença de Catarina

A discussão envolvendo o misticismo como fusão identitária tornou-se, na Igreja Católica e no período em que Catarina viveu, uma espécie de fragmentação do indivíduo, e era tida como o caminho para a centralidade de Deus e do homem. Isso se ressignifica quando homens e mulheres se doam e ultrapassam o limite dominador em busca do seu desabrochar, na difícil aventura da fé, em abscultar⁶² a voz do Esposo que chama. É desse modo que a alma sedenta se aproxima de Deus. Considero, portanto, a presença de Deus dentro da perspectiva imagética do Renascimento, quando se valorizou o Homem, na sua pluri-identidade étnica e social, cruzando-se perspectivas de análise — do espiritual ao social, econômico, político, artístico, literário, lúdico — numa abordagem analítica “acerca de Deus” (A NUVEM DO NÃO SABER, 2007, p.15).

Trata-se, portanto, “[...] de abandonar as próprias representações, sentimentos e imagens para aguardar, na escuridão, o Deus totalmente outro” (A NUVEM DO NÃO SABER, 2007, p.15). Neste reflexo, Catarina saiu de seu quarto, em 1367, bastante fortalecida, e refletiu acerca do que sentia em sua materialidade, no dia a dia. Ela salvou, posteriormente, seus irmãos Bartolemei e Stefano de um motim que irrompeu na cidade de *Siena*. Por questões econômicas, em razão da morte do pai, a família vendeu a tinturaria do bairro de Fontebranda e retornou ao interior de *Siena*. Catarina ficou na cidade natal, quando passou a frequentar reuniões para a formação religiosa das *Mantellate*.

⁶² *Abscultar* (escutar, prestar atenção) denota uma posição de escutar com atenção, como um conselho de A para B. É, pois, diferente de *audire* (ouvir), que tem um sentido de simplesmente “ouvir”, mas sem a ênfase de *abscultar*.

Alguns dos integrantes da confraria tornaram-se seus primeiros discípulos, dando origem *la bella brigatta*, os quais a seguiram até os últimos dias. Cumpre notar que não há nenhuma notícia da existência de um movimento de libertação com finalidades políticas e sociais.

De tais reuniões, nasceu a “família catariniana”. Por menosprezo, os primeiros discípulos foram chamados de *Caterinati*, porque, atraídos por seu carisma, viram nela um ponto de referência. Dotada de poderes sobrenaturais, a jovem *mamma* impressionava a todos que dela se aproximavam. Parecia ler as consciências e tinha sempre a solução justa para os mais difíceis casos. Constato, inclusive, que as religiosas do mosteiro de Santa Marta, em *Siena*, mandaram-lhe um convite para que fosse ao mosteiro dirigir uma exortação às monjas. Ocupada com seus afazeres, Catarina não pôde ir, mas fez com que chegasse às mãos das consagradas uma carta já com as linhas mestras de seu pensamento. De outra carta, a de número 250, endereçada ao abade de Sant'Antimo, retomo seus pensamentos:

Carissimo padre in Cristo dolce Gesù. Io Catarina, serva e schiava de' servi di Gesù Cristo, scrivo a voi nel prezioso sangue suo; con desiderio di vedervi con vero e dolcissimo lume, il quale lume è necessario all'anima; cioè, d'aprire l'occhio dell'intelletto a vedere e ragguardare e giudicare la somma ed eterna volontà di Dio in voi. Questo è quello dolce vedere che fa l'uomo prudente, e non ignorante; fallo cauto, e non leggermente giudicare la volontà degli uomini, come spesso volte fanno i servi di Dio, con colore di virtù e con zelo d'amore. Esso lume fa l'uomo virtuoso, e non timoroso. E con debita riverenza giudica la volontà di Dio in sé; cioè, che quello che Dio permette, o persecuzione o consolazione, o dagli uomini o dal dimonio, tutto vede che è fatto per nostra santificazione; e godesi della smisurata carità di Dio, sperando nella provvidenza sua, che provvede in ogni nostra necessità; ogni cosa dà con misura; e se cresce la misura, cresce la forza. Questo vede l'anima e cognosce, quando, alluminato l'occhio dell'intelletto suo, ha cognosciuta la volontà di Dio, e però n'è fatto amatore. Dico che questo lume non giudica la volontà de' servi di Dio, né di veruna altra creatura; ma giudica ed ha in reverenza che lo Spirito Santo gli guidi; e però non piglia ardire di mormorazione: che essi siano giudicati dagli uomini, ma solo da Dio. Benché potremmo dire: è veruno servo di Dio, che sia tanto alluminato, che un altro non possa vedere più di lui?.

(CARTA 250, p.1459-1460).

Constato que um número reduzido dos integrantes da *bella brigatta* era formado por terciários; outros, religiosos, sacerdotes e leigos. Sua mãe, que inicialmente tinha sido contrária ao chamado de Catarina, fez-se filha de sua filha⁶³. Alguns desses que a seguiam se tornaram consagrados na vida religiosa. Ela fez da sua vida uma “cela interior” e, aconselhando as monjas do mosteiro *senese* de Santa Marta, escreveu: “[...] mi pare di poter avere virtù nella plenitudine della Grazia senza l’abitazione della cella del cuore e dell’anima vostra, nel quale luogo acquisteremo il tesoro, che c’è vita, cioè l’abisso santo del cognoscimento di Dio e di sé” (CARTA 30, p.1060). Ao aconselhar os outros, Catarina vivenciou aquilo que dizia e escrevia pelo amadurecimento da sua fé, construída no silêncio e na reclusão da “sua cela” interior, pois vivenciara essa clausura quase fisicamente. Alheia à materialidade do mundo e “[...] così spregiando le consolazioni e abbracciando le pene, ebbero vita eterna. [...] E se mi diceste: ‘Io non vorrei essere occupata nelle cose temporali’; io vi ripondo, che tanto sono temporali, quanto noi le facciamo. E già vi è detto che ogni cosa procede dalla somma Bontà; dunque ogni cosa è buona e perfetta” (CARTA 30, p.1063).



Figura 6: Catarina leva uma barca nas costas, simbolizando a Igreja.

Fonte: Centro Internazionale Di Studi Cateriniani (2010).

⁶³ Observo que essa situação de Catarina em relação à sua mãe, de a filha tornar-se mãe espiritual de sua própria geradora, já havia acontecido antes com Maria, mãe de Jesus, que, ao dar à luz o Salvador, tornou-se filha do filho.

Na aceitação de sua condição, teve lugar o casamento místico, em sonho, entre ela e Jesus, o que ocorreu no carnaval de 1367. Esse fato é a possibilidade de vivenciar a máxima integração com o seu “eu” no corpo. Pois o “corpo não é mais vivido apenas como matéria, pólo oposto à alma, psique, mas junto com esta se revela como uma nova unidade criativa” (ALMEIDA, 2009, p.34). Segundo Clemente Arranz Enjuto (2000, p.40), ela se fez esposa com o símbolo e “Cristo le puso un anillo de oro como signo de la alianza que hacía con ella para sacar a flote la navicella de la Iglesia”.

No ambiente medieval, há a Santa Hidelgarde de Bingen (1098-1179), nascida em Bocklheim, Alemanha. Foi escritora, pregadora, poetisa, compôs músicas religiosas, obras de teologia e escritos sobre as visões que recebera desde criança. Legou-nos também inúmeras cartas do período medieval alemão. Santa Clara de Assis (1193-1211) foi companheira de São Francisco e cofundadora do ramo feminino dos franciscanos, com o nome *As Damas Pobres*, hodiernamente conhecidas como Clarissas. Escreveu quatro cartas, ajudou a compor a *Regra de Vida* e as *Constituições*; nasceu e morreu em Assis, Itália. De acordo com o enfoque da *renovatio ecclesiae*, há também Domenica da Paradiso⁶⁴ (1453-1553), religiosa italiana que pertenceu à Ordem Dominicana, pelo papel carismático que desempenhou em seu tempo. Seu conhecimento da Bíblia, suas relações com as instituições, fossem elas religiosas ou políticas, fizeram dela uma personalidade de grande interesse para o estudo da história religiosa da Idade Moderna. Há, igualmente, Santa Teresa d’Ávila, que reformou a Ordem das Carmelitas, além de ter escrito tratados sobre a vivência mística e cartas, tendo sido declarada a primeira Doutora da Igreja uma semana antes de Catarina, em 1970, e também a santa francesinha Terezinha do Menino Jesus (1873-1897), que esperara até 1997 para o seu doutoramento. Essas, mulheres são, portanto, precursoras do movimento da escrita religiosa feminina, que exalta seus nomes e muitas outras figuras já consagradas.

Contemporâneas da virgem *Senese* existiram Margherita de Cortona, morta em 1297; Umiliana d’Cerchi, morta em 1246; Angela da Foligno (1248-1309) com o seu *Memoriale*; Elisabete da Hungria (1207-1231); Hadewijch de Antuérpia (1190-1240), escritora de cantos do amor, o divino é a Senhora Amor, amor absoluto, amor-desejo; e outras

⁶⁴ Para um estudo mais aprofundado sobre Domenica da Paradiso, ver: Librandi e Valerio (1999).

mulheres que brilharam fora do claustro, a exemplo das Beguinass⁶⁵, Chiara da Monfalcone (1268-1308) e Vanna da Orvieto (1246-1306). É, contudo, mais adiante, em plena Idade Média, que as mulheres se tornam escritoras. Entre os séculos XIII e XIV tem-se não somente em língua vulgar, mas também em latim, grandes textos de mulheres italianas, como os *Sermões*, de Umiltà de Faenza (1226-1310); os escritos da própria Catarina de Siena; de Brígida da Suécia (1303-1373); de Catarina Vigri (1413-1463). Há ainda outras mulheres que tomaram Catarina de Siena por modelo e a seguiram fielmente, como Maria Madalena de Pazzi (1566-1607) e Rosa de Lima (1586-1617). Estas duas imitaram Catarina de Siena especialmente no que diz respeito ao comportamento alimentar, ao mesmo tempo que Teresa D'Avila e Joana D'Arc tinham-na como modelo. Enfim, a Virgem de Fontebranda influenciou um grande número de mulheres, dispostas a vivenciar a experiência mística.



Figura 7: Cristoforo Cortese, Catarina de Siena escreve para as mulheres de todos os níveis sociais. Epistolário (sec. XVn.), ms. t.II.3, f. 108r Siena, Biblioteca Comunale. Fonte: Centro Internazionale Di Studi Cateriniani (2010).

⁶⁵ O surgimento das Beguinass ou “mulheres religiosas” foi determinante pelo desejo de vida apostólica. Elas praticavam uma vida comunitária. Tal movimento começou na atual Bélgica. Após a sua fundação no século XII, logo se espalharam pelos Países Baixos, Alemanha, França e Itália. Dedicavam-se aos doentes, aos pobres, aos velhos e crianças. No primeiro momento, foram aceitas pela hierarquia da Igreja, mas depois passaram a ser consideradas heréticas em alguns países. Encontram-se, ainda hoje, alguns mosteiros de beguinass nos Países Baixos. Existiu também o ramo masculino. Pensa-se que elas se multiplicaram em razão das cruzadas, ou seja, a ausência de homens levou-nas à vida de assistência aos mais necessitados. Posso alvitrar, sem prova convincente, que as terciárias tiveram início nesse movimento, com suas características próprias (BRUNELLI, 1998; GRUNDMANN, 1980).

Em outros termos, a experiência espiritual nas mulheres elencadas anteriormente é o modo de colocar-se perante o Ser em relação materna, a de gerá-lo, de fazê-lo vir à luz. A atenção se inclina para um conhecer, ou para um contemplar, ou seja, um agir. Encontro em Catarina essa maneira de agir quando ela fala “partorire un figliolo dell’Amore”. Isso também não é novidade no caso da Benincasa, pois foi usado antes dela por Hadewijch de Antuérpia, que sentia o amor que crescia em seu ventre; em Gertrudes de Helfa, que nas noites de Natal se sentia grávida do Divino Menino; também em Angela da Foligno, que acreditava estar o mundo inteiro grávido de Deus; e tantas outras mulheres ligadas à vida religiosa, pois nutriam, cuidavam e protegiam o Divino contra a adversidade das intempéries do mundo.

A questão a saber é atinente à soma das influências internas e externas que permeiam a vida de Catarina. Como ponto de inclusão de suas práticas devocionais, a escola cisterciense foi a que mais exerceu influência sobre ela, especialmente por intermédio de dois grandes representantes dessa ordem religiosa: Guilherme de Saint-Thierry e São Bernardo⁶⁶ que, “[...] particularmente nos meios femininos, tiveram como ponto de partida a devoção à humanidade do Cristo e uma vontade de participação ativa na Paixão do Salvador” (VAUCHEZ, 1995, p.176). O texto abaixo é atribuído a São Francisco de Assis, mas é de um autor desconhecido⁶⁷ do século XIX, é um texto que impregnou/impregna homens e mulheres, mas com um caráter de humanização em Cristo. Assim,

Oh Signore, fa di me uno strumento della tua pace: /
Dove è odio, fa ch'io porti amore, / Dove è offesa,
ch'io porti il perdono, /Dove è discordia, ch'io porti
la fede, / Dove è l'errore, ch'io porti la Verità, / Dove
è la disperazione, ch'io porti la speranza. / Dove è

⁶⁶ Uma das personalidades mais influentes da Idade Média foi Bernardo de Fontaine, abade de Claraval (Clairvaux), santo e Doutor da Igreja. Nascido em 1090, em Dijon, e falecido em 1153, na abadia de Claraval, foi grande propagador da Ordem dos Cistercienses e também defensor da Igreja. A força profunda da vida monástica tem sua expressão mais visível e se manifesta nos mosteiros, lugares de oração e pastoral que se tornaram, por muitos séculos, centros de formação, de cultura, ciência e de serviço aos homens, nos quinze séculos de existência na parte Ocidental. O mosteiro ofereceu um espaço de vida para os homens que, na fé em Jesus Cristo, desejavam viver em comunidade e almejavam um único objetivo: a busca de Deus, a exemplo Da comunidade primitiva de Jerusalém em torno dos Apóstolos. Os mosteiros da Idade Média eram pacíficos retiros para acadêmicos e foram os principais centros de aprendizagem e de piedade cristã. Um dos maiores e mais antigos mosteiros medievais é o Monte Cassino, fundado por São Bento, em 529 d.C., na Itália, existente até hoje.

⁶⁷ Para maiores esclarecimentos sobre a Oração de São Francisco ver o site www.procasp.org.br que tem a listagem de todos os escritos do autor elencando acima.

tristezza, ch'io porti la gioia, / Dove sono le tenebre,
 ch'io porti la luce. / Oh! Maestro, fa che io non
 cerchi tanto: / Ad essere compreso, quanto a
 comprendere. /d essere amato, quanto ad amare /
 Poiché: Sì è: / Dando, che si riceve: /Perdonando che
 si è perdonati; / Morendo che si risuscita a Vita
 Eterna. Amen. (LE PREGHIERE DI SAN
 FRANCESCO, 2005, p.6).

Sob o mesmo enfoque, porém no âmbito político-religioso, surgiu Joana d'Arc⁶⁸ (1412-1431). Observo que o misticismo é um fato mais comum entre mulheres do que entre homens, uma vez que os místicos católicos são, em sua maioria, mulheres. Assim, a razão da ascese com tons místicos pela parte feminina é

[...] probabile che, costretta com'era all'interno delle quattro mura domestiche, non avesse le stesse possibilità di contatti umani dell'uomo, che, impegnano nella politica e nelle attività militare, nei consigli dei signori o in quelli delle città, era abituato alla collegialità e al cameratismo. (ENNEN, 1984, p.332).

A autora supracitada complementa que “[...] alla donna venivano attribuiti dei poteri magici. La sua pietà era profondamente emozionale e tendeva alla visionarità e allo sprofondamento mistico [...]” (ENNEN, 1984, p.333).

Vejo, contudo, nos vários períodos da Idade Média, a disposição de muitas mulheres para aceitarem passivamente tudo, mas concordo em parte com a pesquisadora Edith Ennen, quando afirma que houve também mulheres de comando, que lutaram pelos seus direitos, como a grande duquesa Matilde de Canossa (1046-1115), senhora⁶⁹ de um rico e vastíssimo território, que se estendia da Lombardia até o Lácio, do mar Tirreno ao Adriático, na Península Itálica. Com discrição e diplomacia, conseguiu apaziguar o conflito mais furioso entre o poder leigo e o

⁶⁸A vida de Joana d'Arc foi marcada por acontecimentos trágicos. Quando tinha poucos anos de vida, viu o assassinato de alguns dos seus familiares pela milícia inglesa que invadiu a vila em que habitava. Aos 13 anos de idade, começou a ter visões e receber mensagens, que ela afirmava serem de São Miguel, Santa Catarina de Siena e Santa Margarida. Nessas mensagens, as vozes a orientavam a entrar para o exército francês e ajudar seu reino na guerra contra a Inglaterra. A carreira de Joana no exército foi de dois anos, durante o período da Guerra dos Cem Anos (1337-1453). (CHALITA, 2007, p.31-54; PERNOUD, 2001).

⁶⁹ Para essa questão, ver: FERRI, 2002.

poder religioso, por meio de cartas e de proporcionar encontros entre os dois soberanos, o imperador Henrique IV e o papa Gregório VII.

Deste modo, constato que a exclusão feminina de uma série de papéis sociais importantes e a situação subalterna foram consolidadas em muitas gerações, pois “[...] guerra e comando político erano cose di maschi sia nella società romana che nelle nazioni germaniche” (CAMMAROSANO, 2001, p.6).

No âmbito do cristianismo, e até mesmo antes, no judaísmo, as profetisas, diaconisas e tantas outras mulheres tiveram participação ativa na assembleia até o momento em que a Igreja direcionou-se para o formalismo. Manteve-se, desta forma, a dominação e a exclusão do leigo de suas estruturas, especialmente da mulher, que não pôde participar ativamente do ato de culto formal celebrado pelo sacerdote. Durkheim, no livro *As Formas Elementares de Vida Religiosa*, chama a atenção para essa participação quando expõe o seguinte:

[...] sabe bem que o culto é que suscita essas impressões de alegria, de paz interior, de serenidade, de entusiasmo, que são, para o fiel, como a prova experimental de suas crenças que comprova a sua fé. O culto não é simplesmente um sistema de signos pelos quais a fé se traduz externamente; é o conjunto dos meios pelos quais ela se cria periodicamente. (DURKHEIM, 1996, p.460).

Obra literária por excelência, a Bíblia é “[...] de grande força e autoridade literária” (ALTER; KERMODE, 1997, p.13). Por esse viés, a pesquisadora Salma Ferraz (2005, p.22) considera que a Bíblia “[...] é a arca maior da qual brota grande parte da literatura do ocidente”. A Sagrada Escritura define e ilustra o papel das mulheres “no plano de Deus”, pois, desde a criação, têm-se notícias delas: “Deus criou, pois o ser humano à sua imagem; criou-os à imagem de Deus, homem e mulher os criou” (Gn 1, 27, p.32).

Encontro, efetivamente, vários grupos que redigiram o texto, no momento de escrever o Antigo Testamento, segundo a conveniência da época, por questões culturais, econômicas e políticas internas. Nesse emaranhado de interesses, percebo que mulheres exerceram papéis relevantes, como Miriam/Maria, Ana, a irmã de Moisés, as profetisas Débora, Rute, Judite, Hulda e tantas outras. Assim,

O sacerdote Helcias, Aicam, Acobor, Safã e Asaías foram ter com a profetisa Hulda, mulher de Selum, filho de Tícua, filho de Haraas, guarda dos

vestuários; ela morava em Jerusalém, na cidade nova. Expuseram-lhe a questão e ela lhes respondeu: “Assim fala Iahweh: Deus de Israel. Dizei ao homem que vos enviou a mim: Assim fala Iahweh: Eis que estou para fazer cair a desgraça sobre este lugar e sobre os seus habitantes, tudo o que diz o livro que o rei de Judá acaba de ler, porque me abandonaram e sacrificaram a outros deuses, para me irritar com as suas ações. (II Reis 22, 14, p.587).

Independentemente disto, há muitos autores ligados a denominações religiosas que, por não aceitarem a presença ativa das mulheres, alegam que “[...] a Bíblia não é um tratado de ontologia, psicologia e antropologia e que, de fato, dá testemunho de uma condição inferiorizante da mulher” (SANTISO, 1982, p.39-40). Frente a essa concepção apresentada pela pesquisadora argentina, coloco como argumento as palavras de Juan Arias (1999, p.95): “[...] desde sempre os deuses foram apenas patrimônio de alguns, dos que ostentam o poder”.

Os exemplos fornecidos aos crentes pelos textos bíblicos mostram a influência tanto positiva quanto negativa exercida pelas mulheres em seus lares, comunidades e nações. Em vista disto, observo terem estado as mulheres mais inseridas nas comunidades a que pertenciam do que é tido por histórico.

À continuação, deparo-me com a inserção das mulheres no Novo Testamento, que não distoa das leis e das tradições abraâmicas. Constato que, no Evangelho segundo João, a primeira mulher a ser citada, mas como hostil, é a Samaritana: “[...] como, sendo judeu, tu me pedes de beber, a mim que sou samaritana?” (Jo 4, 9, p.1993). Ela não tem nem nome, nem sobrenome⁷⁰, simplesmente o nome da cidade, da coletividade; ela tem endereço e faz parte da comunidade, ouvem-na e se deixam ouvir.

A presença frequente das mulheres no Novo Testamento coincide, justamente, com o aparecimento de Jesus. Assim, muitas mulheres que o acompanharam, como “Maria Madalena, Joana mulher de Cuza, a procuradora de Herodes, Susana e tantas outras, elas o assistiram com seus bens” (Lc 8, 2, p.1943); como as mulheres

⁷⁰ Ela não tem nome e sobrenome pelo simples fato que os habitantes do reino da Judeia consideravam os samaritanos meio pagãos por terem se mesclado com povos vizinhos durante o exílio na babilônia, quando o primeiro templo de Jerusalém pegou fogo. Na ocasião, os samaritanos juntaram uma grande quantidade de moedas para a reconstrução. O dinheiro foi devolvido por ser pagão. Logo, os samaritanos construíram um templo no monte gazirim. Ainda hoje, em Israel, há uma peregrinação anual às ruínas desse templo.

presentes no Calvário, “de pé sua mãe, a irmã de sua mãe, Maria, mulher de Clopas, e Maria Madalena” (Jo 19, 25, p.2036); como “Maria e Maria Madalena, que foram enviadas pelo próprio Jesus, anunciam aos apóstolos que Ele ressuscitara” (Jo 20, 18, p.2038); como mulheres das primeiras comunidades cristãs, entre as quais “Maria, mãe de Jesus” (At 1, 14, p.2047; Rom 16, 1-15, p.2144-2145).

Dentro das passagens bíblicas escritas por Paulo, encontram-se a diaconisa Febe, Prica, Maria, Trifena, Trifosa, Pérside, a mãe de Rufo, Júlia, a irmã de Nereu, Priscila, Olimpás, Lídia e outras; somando um total de quinze mulheres, enquanto o número de homens é de dezoito. Por outro lado, observo que o Apóstolo dos Gentios não foi tão misógino como se diz, pois alguns exegetas já conjecturaram que muitos textos atribuídos a ele seriam interpolações posteriores.

A teóloga norte-americana Elisabeth S. Fiorenza mostra que a “[...] reconstrução da história cristã primitiva na perspectiva feminista suscita difíceis problemas hermenêuticos, textuais e históricos” (1992, p.11). Assim, constato que a marginalização das mulheres dá-se como consequência de atavismos culturais, em sua ausência quase total da vida política, econômica e cultural, isso sob a ótica da religião. Consta, na Bíblia, o fato de as mulheres terem sido vistas de forma negativa, uma vez que, por serem consideradas submissas e inferiores, sofreram a constante acusação de sexismo. Existe, contudo, um texto bíblico, em particular, que prega a igualdade de todos: “Vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós, que fostes batizados em Cristo vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus” (Gal 3, 26-28, p.2192).

A realidade era, contudo, bem diferente, pois nem mesmo Maria, mãe de Jesus, foi excluída do processo de servidão. O que a difere das outras mulheres bíblicas é que há um culto dedicado a ela por ser a mãe do Filho de Deus e, por consequência, subjetiva/divina e objetiva, ela é filha do Filho, é esposa, é mãe. Em tal realidade, há um privilégio superior em relação às outras mulheres, por ter gerado, no seu ventre, o Salvador do mundo, para aqueles que creem. Nessa união construída, a Virgem⁷¹ de Nazaré é venerada como a nova Eva.

Nesta perspectiva, para Catarina Benincasa, Maria é responsável pela encarnação do Verbo, isto é, o desejo de Deus, seu amor que abraça

⁷¹ As pesquisadoras Julia Kristeva e Catherine Clément (2001, p.92-3) comentam que o adjetivo “Virgem”, para caracterizar Maria, seria um erro de tradução: ter-se-ia substituído o termo semítico que designa o *status* sociolegal de uma jovem não casada pelo termo grego *parthenos*, que especifica uma situação fisiológica e psicológica.

a humanidade e também é a força à qual Maria voluntariamente adere. A Virgem de Nazaré está, portanto, no plano de Deus e sobre isso a *Senese* escreve: “Parola (Jesus) incarnata, fui seminata nel ventre di Maria, mi si cominciò la croce del desiderio ch’io avevo di fare l’obbedienza del Padre” (CARTA 16, p.230). Em outra missiva, nos diz o que é a encarnação, o casamento da aliança entre Deus e a humanidade:

Oh inestimabile e dolcissima carità, quando è dolce l’unione che hai fatta coll’uomo! Ben ci hai mostrato lo ineffabile amore tuo per molte grazie e beneficii fatti alle creature, e specialmente per lo beneficio della incarnazione del Figliuolo tuo; cioè, di vedere la somma altezza venire a tanta bassezza quanta è la nostra umanità. Ben si dee vergognare l’umana superbia di vedere Dio tanto umiliato nel ventre della gloriosa Vergine Maria, la quale fu quello campo dolce, dove fu seminato il seme della Parola incarnata del Figliuolo di Dio. Veramente, carissimo padre, in questo benedetto e dolce campo di Maria fece questo Verbo, innestato nella carne sua, come il seme che si gitta nella terra, che per lo caldo del sole germina, trae fuore il fiore e il frutto e il guscio rimane alla terra: così veramente fece, per lo caldo e fuoco della divina carità che Dio ebbe all’umana generazione, gittando il seme della Parola sua nel campo di Maria. O beata e dolce Maria, tu ci hai donato il fiore del dolce Gesù. E quando produsse il frutto questo dolce fiore? Quando fu innestato in su il legno della santissima Croce; [...]. (CARTA 342, 1505).

E na oração XX, Catarina comenta a união do esposo e da esposa, de cuja união nasce o Salvador:

Quando venne la pienezza del tempo sacro? Allora: quando venne il gran medico del mondo, ciò è il tuo Figliuolo unigenito; quando lo sposo si unì alla sposa: ciò è la divinità in il Verbo [si unì] alla umanità nostra; della quale unione fu mezzo Maria, la quale vestì te sposo eterno della sua umanità. (CAVALLINI, Or. XX, 2005, p.346).

A história de Maria está presente em alguns autores do Novo Testamento. Dentre eles, elenco algumas passagens em que Maria aparece: na anunciação do anjo Gabriel da boa nova a uma virgem desposada, em Lucas (1, 26-56, p.1344); no nascimento de Jesus e a

visita dos pastores, em Lucas (2, 1-52, p.1345-1346); e também no nascimento, na infância de Jesus e na sua genealogia, em Mateus (1, 20, p.1283-1284); na visita de Maria à sua prima Isabel, em Lucas (1, 39-56, p.1344-1345), conhecido como o *Magnificat*; no nascimento de Jesus na mangedoura na cidade de Belém, em Lucas (2, 1-20, p.1345-1346); na purificação e na apresentação do menino Jesus no Templo, Lucas (2, 22-38, p.1346-1347); Jesus se perde no Templo e Maria e José o encontram conversando entre os doutores da lei, Lucas (2, 41-50); na vida oculta de Maria em Nazaré, Lucas (2, 51); nas bodas de Caná, na Galileia, João (2, 1-11); nos verdadeiros parentes de Jesus, Lucas (8, 19-21); ao pé da cruz, João (19, 26-27). Segundo a tradição, ela se encontrava junto aos Apóstolos no dia de Pentecostes, considerada a ocasião da fundação do cristianismo, Atos (1, 14); e mais à frente, todos estavam reunidos; supõe-se que Maria estava lá também, Atos (2,1-4). Não se encontra mais nenhuma menção a seu nome ou presença no Novo Testamento, somente em Lucas (11, 27-28), e, de forma indireta, em outras passagens bíblicas.

Maria, com o título de Nossa Senhora⁷², recebe uma imensidão de adjetivos, como Auxílio dos cristãos, Consoladora dos aflitos, Onipotência Suplicante, e tantos outros. Foram, todavia, os Padres da Igreja que definiram seu papel: Inácio de Antioquia⁷³ ([?]-107) afirmou a virgindade de Maria; Irineu de Lyon (130-202), na obra *Adversus haereses* 3, defendeu a virgindade perpétua e a viu como corredentora; em *Contra as Heresias* (V, 19,1) encontro: “A Virgem Maria [...] sendo obediente à sua palavra, recebeu do anjo a boa nova de que ela daria à luz Deus” (QUASTEN, 1983. V. III, p.302); Origines de Alexandria (185-254) assevera a imaculada concepção antes, durante e depois do casamento com São José: “[...] desposada com José, mas a ele não carnalmente unida. A Mãe Jesus foi Mãe imaculada, Mãe incorrupta, Mãe intacta. A Mãe do Senhor, Unigênito de Deus, do Rei universal, do

⁷² O título de Nossa Senhora, iniciado na Idade Média, contrapondo-se à mulher venerada pelo cavaleiro andante: ma *dame x notre dame*, como substituição à obrigação de celibato do sacerdote consagrado, começou com o Concílio de Éfeso (431), baseado na *theotokos* da crença oriental. Até o século IV não havia qualquer devoção especial a Maria, era uma santa como as outras. Com a proibição de casamento para sacerdotes (Reforma Gregoriana, entre os séculos XI e XII), começaram as devoções a Maria, esposa substituta e espiritualizada. Gregório VII impôs o celibato antes e depois da sagração sacerdotal (1073), com que surgiram as devoções e os poemas quase eróticos sobre Maria.

⁷³ Santo Inácio de Antioquia escreveu sete cartas durante o trajeto do seu martírio no Coliseu em Roma: Epístola a Policarpo de Esmirna, aos Efésios, aos Esmirnotas, aos Filadelfos, aos Magnésios, aos Romanos, aos Tralianos. COMUNIDADE Missionária Consolação Misericordiosa. Santo do dia. Disponível em: <www.consolacaomisericordiosa.com.br/viewsanto.php>. Acesso em: 24 jun. 2010.

Salvador e Redentor de todos”; Homilia *inter collectas ex variis locis*; Ambrósio de Milão (391 ou 392), na obra *De Institutione Virginis*, oficializou a sua permanência e a realização do seu culto. Para Catarina, Maria compõe no campo da encarnação onde floresceu a Palavra encarnada:

La gloriosa vergine Maria fu quello campo dolce, dove fu seminato il seme della Parola incarnata del Figliuolo di Dio [...]. Questo Verbo, innestato nella carne sua, fece come il seme che si getta nella terra, che per lo caldo del sole germina e trae fuori il fiore e il frutto [...]. O beata e dolce Maria, tu ci hai donato il fiore del dolce Gesù”. (CARTA 342, p.1505).

Catarina continua a louvar Maria por ter esta recebido o verbo em seu ventre. A *Senese* dá um sinônimo bem interessante à sua *dolcissima* mãe, aquela que deu *cera calda*, isto é, a carne, o papel para encobrir a divindade do filho de Deus

Egli (Jesus) ha la forma della carne, ed ella, come cera calda ha ricevuta l'impronta del desiderio e dell'amore della nostra salute dal suggello dello Spirito Santo, per mezzo del quale suggello è incarnato quello Verbo eterno divino”. Ella (Maria) dunque, come arbore di misericordia, riceve in sé l'anima consumata del Figliuolo, [...]. (CARTA 30, p.1061).

E, em outra passagem, a autora continua a dar referência simbólica à encarnação de Jesus:

[...] che in altro modo non potremo vedere la nostra dignità, né i nostri difetti, i quali ci tolgono la bellezza dell'anima nostra, se noi non ci andassimo a specchiare nel mare pacifico della divina Essenza, dove per essa ci rappresenta noi. Perocché indi siamo esciti, creandoci la Sapienza di Dio all'immagine e similitudine sua: ivi truoviamo l'unione del Verbo innestato nella nostra umanità; troviamo, e vediamo e gustiamo la fornace della carità sua, [...]. (CARTA 226, p.1139).

Todos esses protótipos marianos são características do modelo que a Igreja implantou em seus fiéis a partir da Idade Média. Assim, dou um salto na história para anotar que os papas, nos séculos XIX e XX, lançaram várias encíclicas sobre o tema, especialmente nos últimos

cento e cinquenta anos. São elas: (I) Papa Leão XIII com as Encíclicas *Magnae Dei Matris*, 1892; *Adiutricem populi*, 1895; *Augustissimae Virginis Mariae*, 1897; (II) Papa Pio IX com a Bula dogmática *Ineffabilis Deus*, de 8 de dezembro de 1854; (III) Papa Pio X com a Encíclica *Ad diem illum laetissimum*, 1904; (IV) Papa Pio XI, com a Encíclica *Lux veritatis*, 1931; (V) Papa Pio XII, com a Constituição Apostólica *Munificentissimus Deus*, 1950; encíclicas *Fulgens corana*, 1953; e *Ad Caeli Reginam*, 1954; Concílio Vaticano II, Constituição *Lumen Gentium*, cap. VIII, 1964; (VI) Papa Paulo VI, com Exortações Apostólicas *Marialis cultus*, 1974; e *Signum magnum*, 1967; e Papa João Paulo II, com a Encíclica *Redemptoris Mater*, 1987; Exortação Apostólica *Redemptores Custos*, 1989; e Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae*, 2002.

O que observo é que foi somente a partir do final do século XIX que a Igreja começou a emitir documentos sobre Maria. Um particular: são quase todos de grau de submissão, invocação ou, quando é de exaltação, uma espécie de oposição ao primeiro par, pelo qual a mulher foi responsável pela culpa coletiva. Agora é ela uma espécie de mensageira, um canal para a divindade.

O Papa Pio IX proclama, efetivamente, o dogma da Imaculada Conceição em 1894; a Assunção de Nossa Senhora em 1950, e é designada como rainha, em 1954, pelo Papa Pio XII; o Papa Paulo VI eleva-a à Mãe da Igreja em 1964; e, por último, o Papa João Paulo II define-a como a Bem-aventurada Virgem Maria. Isso me leva a crer que há, com efeito, algo por trás dessas declarações, pois, até o momento, não consegui detectar qual razão que levou os dirigentes da Igreja a tomarem tais atitudes. Seria a busca do feminino deixado de lado e massacrado ao longo da história de sua Instituição? Quem sabe!

Vale acrescentar que esses títulos já vêm desde os primeiros séculos do cristianismo; foram reinterpretados nos séculos XII e XIII, cuja autoria é atribuída a Bernardo de Claraval e Duns Escot (1266-1308), que se encontram no meio dos escolásticos místicos, e reelaborados hodiernamente, pois a Igreja busca, na sua tradição perante os seus adeptos, o embasamento da sua legitimidade. O próprio Bernardo escreveu, com efeito, poemas dedicados à Virgem, uma vez que nutria por ela um terno e ardente amor, os quais totalizam onze composições, algumas de um nível quase erótico. Segundo a tradição, Maria “[...] verteu em sua boca umas gotas de seu santo leite, que deram origem a sua santidade e sabedoria” (ATIENZA, 1995, p.193). Cito também as orações que o Abade de Claraval deixou e são recitadas/cantadas até os nossos dias, nos cantos e orações como: *Ave*

Maris Stella; e a invocação da Salve Rainha “*O Clemens, o pia, o dulcis Vigo Maria*”.

A demonstração de reverência à mãe de Jesus é feita também por autores consagrados na literatura mundial, como Dante Alighieri, que escreveu um poema rico de demonstração filial em sua *Commedia*: “Donna, se’ tanto grande e tanto vali, /che qual vuol grazia e a te non ricorre /sua disianza vuol volar sanz’ali” (Paradiso, Canto XXXIII, 13-15). Destaco, igualmente, que a própria Catarina, em sua devoção filial, chamava-a nas introduções de suas missivas de ‘*dolce Maria* ou *Maria dolce*’, de modo que esta a acompanhou nas suas visões. No *fiat* de Maria, o fogo como abismo/profundo se fez presente: “O fuoco, abisso di carità: perché non siamo separati da te, hai voluto fare un innesto di te in me. Questo fu quando seminasti la Parola tua nel campo di Maria” (CARTA 77, p.1266).

Acrescento que a primeira aparição de Maria a uma pessoa foi no século III, especificamente a São Gregório de Nissa (330-395), na cidade de Neocesareia, atual Turquia. O seu culto foi oficializado como *Theotokos*, isto é, Mãe de Deus, no Concílio de Efeso (431 d.C.); Maria, mãe de Deus, recebeu o título de *Theotokos* e *Sofia*, e desempenhava certo papel na igreja oriental, mas na Igreja Católica ocidental — *cum grano salis* — ela desapareceu. Na Igreja ocidental foi substituída pela instituição da Igreja [ela foi] transformada em *Ecclesia*, a mãe Igreja.

Considero relevante destacar também que muitas mulheres, assim como muitos homens, no primeiro, segundo e terceiro séculos da era cristã, vivenciaram no deserto a experiência mística, fugindo do conforto das cidades. Tendo em vista tal fato, elenco, a seguir, somente as Mães do deserto, pelo fato de não ser comum referências a elas:

Sincretica, Matrona, Sara, Sicletica do Egito, Teodora, Alexandra, Anastácia a Patrícia, Asella, Anastácia de Antióquia de Egito, Anastácia de Constantinopla, Bem-aventurada Cândida, Ceronia, Cesárea a Patrícia, Domnina, Elisabeth a Taumaturga, Eufrásia a Maior e Eufrásia a Menor, Eufrosina de Alexandria, Eugênia de Alexandria, Florência, Fotina, Fracla, Posena e Prompta, Bem-aventurada Gelasia, Hermelinda, Hilária, Bem-aventurada Juliana, Mama de Fontenet, Marana e Cyra, Bem-aventurada Maria, a arpista, Bem-aventurada Marina, Maria a Anacoreta, Maria e Eufemia, Mastridia de Jerusalém, Matrona de Perge, Monegunda reclusa de Tours, Ninfodora e Menodora e Merdora, Poesia a santa reclusa, Piamona a virgem,

Pusina, Romana de Todi, Santa Shirin, Sosiana, Bem-aventurada Susana, Sinclética de Palestina, Tocomo, Bem-aventurada Talida, Isa a virgem Taor, Teodora, Triase, Verene, Vitalina. Diaconisas da Igreja Primitiva: Basilina, Dionísia, Dominga, Euzébia Hospitaleira, Gorgonia de Nacianzo, Justina (Justa), Bem-aventurada Magna, Maiana, Melania a Maior, Olímpia, Popilia, Romana de Antióquia, Sabiniana, Severa, Susana, Vetiana. Mentoras do caminho monástico na Capadócia: Macrina a Menor, em Roma, Marcela, Lea, Marcelina; em Belém, Paula a Maior e Eustáquia; em Jerusalém Monte das Oliveiras: Melania a Maior e Albina, Melania a Menor; na Gália Cesárea, Radegunda. (SWAN, 2003, p.39-142; QUAISTEN, 1983; CAVALLA, 1989, grifos meus).

Nesse elenco de mulheres decididas, fortes, mas ao mesmo tempo dóceis, estão os exemplos daquelas que viveram o amor absoluto a seu Amado, pois a ação do amor é diluir-se no outro, na estabilidade do viver e na espera pelo Amado. Desta maneira, não se faz mais necessária a fuga para o deserto em virtude da aceitação da nova religião e a sua estruturação. Igino Giordani (1988, p.31), no livro *Maria modelo Perfeito de vida interior*, assevera que “[...] no início da Idade Média, os escritores religiosos preferiam falar da pureza, da obediência, da glória de Deus e da miséria do homem, refletindo, em certa medida, a sociedade feudal onde a hierarquia impunha mais submissão do que amor, mais disciplina do que fraternidade”.

Com a perda da centralidade romana no Mediterrâneo e também no interior do império, observou-se, na segunda metade do século IV, que as fronteiras romanas nas regiões que viriam a ser a Áustria, a Alemanha, os Países Baixos e a Inglaterra, ficaram desguarnecidas, foram assediadas e invadidas por hordas germânicas, em sua maioria, e pelos Hunos, povos da Mongólia, provenientes da Ásia Central, que depois adentraram o território romano.

No caso da península itálica, a Igreja Católica foi um dos pontos aglutinadores dessas duas culturas, formando uma simbiose: de um lado, as contribuições da cultura germânica; do outro, a latina, gerando, pode-se dizer, um terceiro ente, composto por inovações em quase todos os campos: social, religioso, jurídico, administrativo, histórico e outros. Foi, por conseguinte, um fator importante na transformação do Império Romano em uma Europa da Idade Média. Um fato que considero relevante destacar é que os germânicos eram tribos nômades e belicosas

que, em suas conquistas, saqueavam tudo o que encontravam pela necessidade de prover-se de alimentos e utensílios.

Observe, de fato, que o feminino desapareceu com a uniformidade política, mas vejo esse desaparecimento se dar por três vieses: a misoginia, a estabilização territorial e a tradução. Existem algumas traduções, mas a maioria desses textos, conservados nas bibliotecas de mosteiros e dispersos pela Europa, ficaram/ficam no anonimato à espera de algum latinista que possa traduzi-los. Os costumes e culturas germânicas e itálicas mesclaram-se em uma só, e, pela via da religião e cultura, vai alcançar certa liberdade com a difusão dos ideais de cavalaria como código social e moral do feudalismo, nos séculos XII e XIII, nas *chansons de Gestas*. Caminhando paralelamente com as invasões, estava a Igreja com suas representações. Nesse contexto, as sociedades que se seguiram ao longo do alvorecer medieval, especialmente com a penetração do cristianismo, serviram, de certa maneira, para ocidentalizar os ditos bárbaros⁷⁴. É por isso que, ao final do século XI, houve uma mudança de posturas dando lugar ao entrelaçamento das culturas descritas anteriormente. Neste sentido, o agredido se fez agressor, dando início às Cruzadas⁷⁵. E, normatizando-os

⁷⁴ Bárbaro: na sua origem, a palavra designa apenas os não gregos e, depois, os não romanos. A conotação negativa, que o termo adquiriu, torna difícil, contudo, empregá-lo hoje sem reproduzir um julgamento de valor que faz de Roma o padrão da civilização e de seus adversários os agentes da decadência, do atraso e da falta de cultura. (BASCHET, 2006, p.49).

⁷⁵ Segundo Robson Stigar “As cruzadas foram tropas ocidentais enviadas à Palestina para recuperarem a liberdade de acesso dos cristãos à Jerusalém. A guerra pela Terra Santa, que durou do século XI ao XIV, foi iniciada logo após o domínio dos turcos sobre os muçulmanos. Após domínio da região, os turcos passaram a impedir ferozmente a peregrinação dos europeus, através da captura e do assassinato, de muitos peregrinos que visitavam o local unicamente pela fé. *Primeira Cruzada (1095 - 1099)* A Primeira Cruzada partiu da Europa, em 1096, depois de convocada por Urbano II em 1095, na cidade francesa de Clermont-Ferrand. Isso aconteceu em oposição ao impedimento da peregrinação dos europeus. Muitos camponeses foram a combate pela promessa de que receberiam reconhecimento espiritual e recompensas da Igreja; contudo, esta primeira batalha fracassou e muitos perderam suas vidas em combate. *Segunda Cruzada (1147 - 1149)* Como a situação dos cristãos era precária, em 1144 os muçulmanos reconquistaram Edessa. São Bernardo, em 1147, pregou na Europa a Segunda Cruzada. De Ratisbona, na Alemanha, partiram o imperador Conrado II e Luís VII da França. Chegaram a Antioquia e Acre, mas foi em vão que tentaram conquistar Damasco. Até então, o Califado do Oriente fora dirigido por soberanos turcos, que haviam adotado uma política conciliatória em relação aos cristãos. Mas o califa Nureddin foi substituído por seu Vizir, Saladino, que retomou a ofensiva contra os cristãos e ocupou Jerusalém em 1187. *Terceira Cruzada (1189 - 1192)* Essa Cruzada foi convocada em 1189. Frederico Barba-Ruiva, Ricardo Coração de Leão e Felipe Augusto se comprometeram a partir. Frederico morreu na Ásia Menor, enquanto Ricardo e Felipe, que vinham por mar, se desentenderam. Depois da tomada de Acre, Felipe regressou à França. Ricardo permaneceu na Palestina, chegando a vencer Saladino na Batalha de Arsuf, mas

no novo ambiente, o que se constata é que, com a migração e a sedentarização dos germânicos na Europa cristã, surge um novo papel: a mulher consagrada:

Efetivamente, as mulheres não ficaram atrás dos homens desta santa emulação. Multiplicam-se também as abadias de monjas, ainda que em menos número. Estritamente enclausuradas, conforme fora estabelecido por São Cesário e se observa por toda parte, as religiosas dedicavam-se, sobretudo, à oração e a trabalhos de tecelagem e bordados. (PETIOT, 1991, p.282).

Tanto a entrada de um bom número de mulheres germânicas na vida monacal quanto a difusão das conversões dos reis germânicos mudariam para sempre a forma de viver e tratar o próximo até então determinadas pelos mandamentos da Igreja. Com a efervescência intelectual religiosa, brotou a necessidade sentida pelo laicato de sua participação. Deste modo, com o enriquecimento comercial, surgiram atividades culturais laicas. A estabilização social firmou-se por não ter havido, por algum tempo, dissensões internas e externas. Por este e outros fatores, os leigos começaram a ler e utilizar, em seus escritos, elementos da mitologia e da história da Grécia pagã. Como o clero dominava o sagrado, eles buscaram, por sua vez, nesses elementos, o enfoque na “cultura clerical” e nas “*tradições folclóricas*” (LE GOFF, 1985). Essa emancipação do laicato se deu por estarem os religiosos, cada vez mais, envolvidos com posicionamentos e aspectos mundanos.

suas tropas estavam depauperadas, sem condições de sitiarem Jerusalém. Ricardo fez então um acordo diplomático com Saladino e regressou à Europa. *Quarta Cruzada (1202 - 1204)* O malogro da terceira Cruzada causou grande impressão no Ocidente. Inocêncio III, que recém assumira o pontificado, pregou então a Quarta Cruzada, a partir de 1202. Esta cruzada não chegou a combater os muçulmanos, limitando-se a atacar e pilhar populações cristãs. Por esse motivo, seus participantes chegaram a ser excomungados por Inocêncio III. *Quinta Cruzada (1217 - 1221)* Esta Cruzada teve como chefes João de Brienne e Leopoldo VI da Áustria. A expedição tocou em Acre e depois avançou para o Egito, sem conseguir conquistá-lo. *Sexta Cruzada (1228 - 1229)* A Sexta Cruzada foi conduzida por Frederico II, da Alemanha; este, mediante negociações, entrou em acordo com o sultão de Bagdá, recebendo algumas concessões econômicas e o título de rei de Jerusalém. *Sétima e Oitava Cruzadas (1248 - 1250 e 1270)* Estas Cruzadas foram chefiadas por Luís IX da França. Em 1248 o monarca desembarcou no Egito, onde foi feito prisioneiro. Libertado depois de pagar resgate, retomou a ofensiva em 1270 e desembarcou em Túnis, no Norte da África, onde morreu vitimado pela peste. Durante algum tempo, os cristãos ainda reteriam certos pontos de apoio na Ásia. A última posição a cair nas mãos dos muçulmanos foi São João d'Acre, em 1291. A realidade agrária feudal européia, que já estava em crise, iria entrar em um irreversível processo de desintegração”. STIGAR, Robson. *As Cruzadas*. Disponível em: <<http://www.passeiweb.com>>. Acesso em: 24 dez. 2010.

O efeito inesperado foi que, com o surgimento e fortalecimento desse novo gênero literário na sociedade medieval, modificou-se a espiritualidade até então imposta ao longo dos séculos. Esta retornou aos princípios basilares dos primeiros cristãos, por ser uma prática religiosa considerada e utilizada como forte arma para a obediência civil.

A partir do século XI, com a regulamentação do casamento pela Igreja, a maternidade e o papel da boa esposa passaram a ser exaltados. Criou-se, efetivamente, uma forma de salvação da mulher a partir basicamente de três modelos femininos: Eva, a pecadora; Maria, o modelo de perfeição e santidade; e Maria Madalena, a pecadora arrependida. O matrimônio devia, portanto, satisfazer e controlar as pulsões femininas. Desta maneira, a mulher casada passou a subordinar-se completamente a seu marido, o qual tinha a função de dominá-la, educá-la e fazê-la viver puramente.

Insiro a Benincasa nesse processo, não de casamento, mas sim de um homem para norteá-la, supervisioná-la e orientá-la no caminho da santidade, como ocorrera com o seu confessor Raimundo de Cápuia. E ela toma como exemplo para sua vida espiritual e material as fontes neotestamentárias, os Padres da Igreja como João Crisostomo, Jerônimo e Agostinho, e as dos místicos de seu tempo, como Anselmo e Bernardo. Já na tradição da espiritualidade, tem-se *Vitae Patrum*, *Dialogus*, de São Gregório; a Legenda Áurea: vida dos santos e as lendas sobre os grandes santos do último renascimento evangélico: São Domingos e São Francisco.

No ambiente da Alta e da Baixa Idade Média, encontro outras mulheres, estas na corrente monástica beneditina. Surgem Santa Gertrude de Nivelles, na Bélgica, em 659; Santa Valburga, na Inglaterra, em 776; Santa Hildegarda de Bingen (1098-1179); Santa Matilde de Magdeburgo (1210-1282), Santa Matilde de Hackeborn (1241-1299); Santa Gertrudes da saxônia, a Grande (1256-1334), e outras no território anglo-saxônico. O que constatei sobre essas mulheres é que fizeram parte do primeiro panteão de uma Igreja já em vias de normatização, pois dirigiram suas comunidades como abadessas e escreveram tratados, sobretudo espirituais. Ao cultivarem uma mística aberta à especulação, ainda assim receberam influências do tomismo. Ademais, exercitaram uma grande influência nas casas religiosas, especialmente nas da ordem dominicana e no laicato.

Julgo relevante destacar que na abadia de Cluny, na França, no século X, as mulheres consagradas participavam juntamente com os monges das atividades eclesiais. Esta abadia estendeu sua influência por quase toda a Europa e chegou a ter um grande número de mosteiros

sob sua jurisdição e autoridade. Foi também de extrema importância para a evolução tanto da arte, do saber e da espiritualidade, quanto da política medieval. Embora Cluny, que tinha servido de farol para suas congêneres e afiliadas, tenha entrado em decadência, *cistér* foi uma reação ao exagero litúrgico de Cluny e seu sistema divisor de religiosos de coro, em longuíssimos períodos na igreja, e monges analfabetos como irmãos meramente operários, pois brilhou outro foco de luz no século XII: a reforma cisterciense, a partir da qual se fundaram, na Europa, numerosos mosteiros. Apesar dos desejos de austeridade e de pobreza dos cistercienses, os mosteiros foram enriquecidos com servos e com novas terras, e voltaram a ser centros do poder político. Assim, depois dos movimentos monacais, os leigos, desejosos de ter uma vida espiritual mais intensa, passaram a ter suas necessidades atendidas, e isso se concretizou, de forma mais efetiva, com o movimento das ordens mendicantes. Uma das razões para o aparecimento de tal movimento foi a fomentação para combater a heresia dos cátaros⁷⁶.

A experiência sobrenatural aparece como ponto específico nas cartas e na doutrina de Catarina, que atestam a perene atualidade de seus escritos e dão a ela a denominação de *Doctrix humanitatis* da Igreja Católica. Como bem observa Peter Burke (1989, p.132), “[...] para entender qualquer item cultural, precisa situá-lo no seu contexto, o que inclui o seu contexto físico ou cenário social, público ou privado, dentro ou fora de casa, pois esse espaço físico ajuda a estruturar os eventos que nele ocorrem”.

O contexto de Catarina era, por certo, impregnado pela experiência do divino, por ser-lhe usual separar as categorias de sagrado e de profano. Assim, Mircea Eliade (2001), em seu livro *O Sagrado e o Profano*, procura a essência das religiões, mas seus conceitos de sagrado e de profano são autônomos em relação ao sistema da sociedade. São vistos, portanto, pelo viés da dicotomia bem e mal, claro e escuro, mente e coração. No que concerne a esses últimos dois elementos: mente e coração, constato que, até o século XII, ambos formavam um só sentimento, pois a vivência cotidiana não era separada dos atos sagrados. Foi a partir da oposição de Bernardo de Claraval a Pedro Abelardo que se iniciou a divisão entre esses dois aspectos. Karen Armstrong, em *Uma História de Deus* (1995, p.210), ao comentar a intervenção do monge cisterciense em relação ao sentimento e aos estudos, pontua o seguinte:

⁷⁶ Os Cátaros (= puros) acreditavam que o mundo é obra não de um só Deus, mas de dois príncipes, um do bem e o outro do mal. Ver: RIBEIRO, 2010.

[...] o amor e o exercício da razão eram incompatíveis. Em 1141, Bernardo convocou Abelardo a apresentar-se perante o Conselho de Sens [...]. Foi um momento simbólico, que marcou uma divisão entre mente e coração. No trinitarismo de Agostinho, coração e mente eram inseparáveis.

Vale lembrar que é o homem quem constrói o cosmos e o caos, isto é, o mundo dos arquétipos, como quadro de referência para sua vida. Então, é possível distinguir dois aspectos fundamentais na religião: o “ponto fixo” e o seu entorno variável; o que, na linguagem gestaltiana, refere-se à problemática da figura e do fundo, em que ambas coexistem e se interdependem para justificar suas existências. No primeiro, o ponto fixo e as formas espaciais existentes cumprem funções que estão diretamente associadas à hierofania, isto é, à manifestação do sagrado, materializada na imagem, no objeto santificado ou no objeto milagroso. No segundo, há o entorno que possui os elementos necessários aos transeuntes, que viabilizam as práticas e o roteiro devocional. Esta perspectiva pertence, efetivamente, já aos períodos posteriores da Idade Média, pois os autores citados anteriormente são frutos de toda uma tradição iluminista, na qual se percebe nitidamente a separação, por questões filosóficas e teológicas, entre fé e razão.

De fato, na conjuntura medieval, percebo a simbiose, o entrelaçamento, a junção do sagrado e do profano no arquétipo cristão chamado Deus. Ele é o *dominus*, ou seja, o Senhor, que está acima de tudo e de todos; é aquele que está sentado no trono, a potestade. Aqui, não estou discutindo se Ele é uma construção cultural ou política; ou, ainda, se Ele existiu, ou deixou de existir; ou se é fruto do meio religioso, haja vista tratar-se de um personagem central e intrinsecamente ligado ao ambiente pesquisado. Aliás, quase tudo girava em torno Dele, na Europa Ocidental, por serem seus seguidores a grande maioria da população.

Saliento que o significado aqui diz respeito ao fato de que as mulheres, personificadas em Maria, sejam elas como a Mãe do Salvador ou quaisquer mulheres, geralmente carregam, no seu bojo, a ideia de intermediadora junto às potestades celestiais, como rogadoras de uma benfeitoria, seja esta espiritual ou material. Esse é o protótipo da Igreja e do Cristianismo, pois Eva, Maria e Maria Madalena serviram/servem de tripé para a subjugação das mulheres no contexto da Idade Média e, de certa maneira, até os nossos dias.

O místico medieval é ativo e compromissado com o social e o político, parte para a ação, mas deseja e faz contato direto com Deus

pela intuição imediata ou pela *contemplatio*, uma espécie de abastecimento de energias. Assim, na Carta 16 (p.232-233), endereçada ao cardeal Di Ostia, Catarina suplica ao prelado para agir com coerência:

Oimè, oimè, disaventurata l'anima mia! Aprite l'occhio e ragguardate la perversità della morte che è venuta nel mondo, e singolarmente nel corpo della santa Chiesa. Oimè, scoppi il cuore e l'anima vostra a vedere tante offese di Dio. Vedete, Padre, che 'l lupo infernale ne porta la creatura, le pecorelle che si pascono nel giardino della santa Chiesa; e non si trova chi si muova a trargliele di bocca. Li pastori dormono nell'amor proprio di loro medesimi, in una cupidità e immundizia: sono sì ebbri di superbia, che dormono e non si sentono, perchè veggano che il diavolo, lupo infernale, se ne porti la vita della Grazia in loro e anco quella dei sudditi loro. Essi non se ne curano: e tutto n'è cagione la perversità dell'amore proprio. Oh quanto è pericoloso questo amore nelli prelati e nelli sudditi! S'egli è prelado e egli ha amore proprio, egli non corregge il difetto de' suoi sudditi: perocchè colui che ama sé per sé, cade in timore servile, e però non riprende. Che se egli amasse sé per Dio, non temerebbe di timore servile; ma arditamente con virile cuore riprenderebbe li difetti e non tacerebbe né farebbe vista di non vedere. Di questo amore voglio che siate privato, padre carissimo. Pregovi che facciate sì che non sia detta a voi quella dura parola con riprensione dalla prima Verità dicendo: “maladetto sia tu che tacesti”. Oimè, non più tacere! Gridate con cento migliaia di lingue.

Neste contexto, há envolvimento com o Reino dos Céus: “Eu tive fome e me deste de comer. Tive sede e me deste de beber” (Mt 25, 31-46, p.1887). Assim, a Benincasa adverte o prelado contra seu envolvimento com as coisas terrenas. Entende-se que ela mesma fora obediente aos papas, especialmente por conceber a independência da Igreja de qualquer poder terreno e este deveria, também, ser o procedimento do referido cardeal. O seu olhar estava no olhar da Trindade; não havia palavras entre eles; havia comunicação através de gestos, de olhares e do próprio silêncio.

Segundo Michel Meslin (1992), a ênfase se coloca na união, no universo simbólico dos místicos com a essência da divindade na experiência do êxtase, do sair de si. Para o autor, podem-se perceber

dois níveis diferentes entre eles: um, de “[...] imagens fundamentais, nível mais profundo e menos elaborado do que a linguagem falada ou escrita, a que poderíamos chamar o nível dos símbolos figurativos e cósmicos” (MESLIN, 1992, p.169). O segundo nível seria o “[...] dos símbolos que se ligam estreitamente a um contexto cultural e religioso em particular” (MESLIN, 1992, p.169). Constatamos ainda haver dois tipos de misticismo existentes no século XIV: o filosófico, que é a coroação da experiência mística; e o psicológico, com ênfase na união emocional com a divindade. E é nesses entrelaçamentos que Catarina se encontra, fazendo-se prática e trazendo para si aqueles que estão desgarrados e, no contexto da carta apresentada a seguir, também os senhores da república de Florença, pois

[...] noi non siamo Giudei né Saraceni, ma siamo Cristiani battezzati, e ricomperati del sangue di Cristo. Non dobbiamo dunque andare contra al capo nostro per neuna ingiuria ricevuta; né l'uno cristiano contra all'altro; ma dobbiamo fare questo contra agl'Infedeli. Perocché ci fanno ingiuria; perocché che possedono quello che non è loro, anco, è nostro. Or non più dormite (per l'amore di Dio!) in tanta ignoranza e ostinazione. Levatevi su, e correte alle braccia del padre nostro (o Papa), che vi riceverà benignamente. Se l'farete, averete pace e riposo spiritualmente e temporalmente, voi e tutta la Toscana: e tutta la guerra, che è di qua, andrà sopra gl'Infedeli, rizzandosi il gonfalone della santissima Croce. E se non faceste di recarvi a buona pace, arete il peggiore tempo, voi e tutta la Toscana, che avessino mai e' nostri antichi. Non pensate che Dio dorma sopra l'ingiurie che sono fatte alla Sposa sua, ma veglia. E non ci paia altrimenti perché vediamo andare la prosperità innanzi; perocché sotto la prosperità è nascosta la disciplina della potente mano di Dio. Poiché Dio è disposto a porgerci la misericordia sua, non state, fratelli miei, più indurati; ma umiliatevi ora, mentr'ché avete il tempo. Perocché l'anima che s'umilia, sarà sempre esaltata (così disse Cristo); e chi si esalta, sarà umiliato con la disciplina e co' flagelli e con battiture di Dio. Andate dunque con pace e unione. (CARTA 207, p.405-406).

Tecidas essas reflexões, passo a tratar, na próxima seção, da vida pública de Catarina.

3.2 Margarita Della Giustizia

A vida pública de Catarina começou por volta de 1370. A Benincasa tinha como objetivo dois projetos: trazer o papado de volta para Roma e a conquista do reino de Jerusalém. Destaco que o último desejo não foi possível em detrimento do primeiro. Naquela época, o Sumo Pontífice vivia em Avignon, tendo deixado como responsável pelo estado pontifício, na Itália, o cardeal Pedro d'Estaing. Este, para reprimir as pretensões políticas do Duque de Milão, fez aliança com a Rainha de Nápoles e com o Rei da Hungria, e entregou a um general inglês — John Hakwood — a chefia das tropas pontifícias. Catarina, então, já em contato com grandes teólogos, juristas e artistas de *Siena*, percebeu o perigo da guerra entre esses príncipes cristãos. Como solução pacificadora, idealizou a realização de uma grande Cruzada contra os muçulmanos e começou a enviar longas cartas-mensagens a todo mundo. Roberto Rusconi explica que

[...] l'impegno pubblico della santa domenicana fu tale da impostare in modo completamente nuovo l'intervento delle donne sulla politica ecclesiastica: il suo modello offuscò, almeno in parte, quello già influente di s. Brigida di Svezia [...] e segnò definitivamente l'innovazione di una religiosità non solo femminile. (RUSCONI, 1979, p.24-26 e 28-35)

A dominicana, no seu tempo, passou a exercer influência, e como mulher, isto é, no âmbito da política na qual imperava o poder masculino, ela transcendeu continuamente seus limites.

Acreditava Raimundo de Cápua que ela, na sua infundável confiança em Deus, seguisse a Voz interior e exclamava: “O misericórdia! Il cuore mi si affoga nel pensare a te: ché dovunque io mi volga a pensare, non trovo che misericórdia” (CAPUA, 1998, p.79-80).

A confiança e a promessa de seu Esposo foram cruciais para que Catarina se tornasse atuante, pensante, solidária e amiga do próximo, mas inimiga de si mesma, em um autoanulamento, pois “[...] é necessário que ele cresça e eu diminua” (Jo 3, 30, p.1992). Homens e mulheres confrontaram a morte por sua fé, não guerreando, como os mártires dos primeiros séculos. Trata-se, pois, de morte com martírio incruento, sem sangue, consagrando a própria vida todos os dias, na oração, na renúncia a qualquer bem terreno, como os afetos, a riqueza, o poder, como se pode perceber no excerto a seguir:

[...] miei cittadini credono che per me o per la compagnia ch'io ho meco si facciano trattati: elli dicono la verità, ma non la cognoscono e profetano; perocché altro non voglio fare né voglio faccia chi è con meco, se non che si tratti di sconfiggere il demonio e tollergli la signoria che egli ha presa dello uomo per lo peccato mortale e trargli l'odio dal cuore, e pacificarlo con Cristo Crocifisso e col prossimo suo. (CARTA 122, p.682).

Nessa carta, Catarina entende e explica a atividade política somente para a glória de Deus e não partidária, pois ela não participava de nenhum partido, fosse ele *guelfo*⁷⁷ ou ghibelino. Sua atividade baseava-se na glória de seu Deus e na salvação das almas dos cristãos. No contexto da Benincasa, redimida por Cristo, como base fundamental e ponto de partida, este tinha o reconhecimento do valor da dignidade da pessoa humana e da instrumentalidade da sociedade em relação ao destino eterno da pessoa. Segundo Catarina, a sociedade civil deveria girar e estar em função e a serviço do homem e não poderia ter outra finalidade exceto a de favorecer e de tornar possível o completo desenvolvimento da pessoa humana. Para a Virgem de Fontebranda, o fim em si de uma sociedade não é o interesse de alguns, sejam estes parte de uma classe, facção ou de um partido, mas o “bene universale e comune” que assegure a vida social, o desenvolvimento ordenado e equilibrado. Para que isso aconteça, é indispensável primeiramente a escolha de governantes que possuam virtudes que deverão ser, evidentemente, a base do seu governo.

A situação político-religiosa que se apresentava a Catarina não era, certamente, das mais fáceis. Entre a metade do século XIII e o início do XIV, a Itália esteve envolvida em tramas de ódios, violências e rivalidades entre as cidades. Nessa sociedade flutuante e corrompida, a Benincasa se propôs como pacificadora, pois estava unicamente preocupada com o bem e com a salvação daqueles homens e mulheres sufocados em virtude dos egoísmos, das reivindicações, dos interesses materiais e da rivalidade civil. Ela diz: “io voglio che facciate pace con Dio e co' nimici vostri” (Carta 103, p.453). Observo na Carta 24,

⁷⁷ *Guelfo*: facção política do papa e adversário do imperador que era *gibelino*. É um nome medieval derivado do alemão antigo *Welf*, literalmente “filhote”, e pode ter a mesma origem do inglês *Wolf*, “lobo”. Os Guelfos e os Gibelinos constituíam facções políticas que, a partir ao século XII, estiveram em luta na Itália, especialmente em Florença, os conflitos se intensificaram sobretudo a partir do século XIII.

apresentada a seguir, que fora enviada a Biringhieri dos Arzocchi Pievano d'Asciano, o desejo de deixar os contratempos terrenos e aceitar a doçura de governar:

Poi, dunque, che sta a noi di eleggere o la vita o la morte, per lo libero arbitrio che Dio ha dato a noi; pregovi carissimamente e dolcissimamente, quanto so e posso, che voi siate quel dolce fiore che gittiate odore dinanzi a Dio e negli sudditi vostri. E siccome pastore vero, ponete la vita per le pecorelle vostre, se bisogna; correggendo il vizio, e confermando le virtù nelli virtuosi. Il non correggere infracida, siccome fa il membro corrotto nel corpo corrotto dell'uomo. Abbiate dunque l'occhio sopra di voi, e sopra li sudditi vostri. E non vi paia duro a divellere queste barbe; perocchè molto vi sarà più dolce il frutto, che la fadiga amara. O padre carissimo, ragguardate allo ineffabile amore che Dio ha alla salute nostra: aprite l'occhio a vedere gli smisurati beneficii e doni suoi. Ora è egli maggiore amore, che ponere la vita per l'amico suo?. Molto dunque maggiormente è da commendare colui che ha posta la vita per li nemici suoi. Or non si difendano più i cuori nostri; ma traggansi la durizia, e non sieno sempre pietra a uno modo. Rompasi questo legame e catena, col quale il dimonio spesse volte ci tiene legati; ma la forza del santo desiderio, e il dispregiamento dei vizii, e l'amore delle virtù romperà tutti questi legami. Innamoratevi dunque delle virtù vere, le quali il contrario fanno de' vizii; perocchè, come il peccato dà amaritudine, così la virtù dà dolcezza, e in questa vita si gusta vita eterna. E quando verrà il dolce tempo delle morte, la virtù adopererà; risponde per lui, e difendolo dal giudizio di Dio, e dàgli sicurtà; e tollegli confusione, e educelo nella vita durabile, dove ha vita senza morte, sanità senza infirmità, ricchezze senza povertà, onore senza vituperio, signoria senza servitudine. Perocchè tutti vi sono signori; e tanto quanto l'uomo è stato minore in questa vita, tanto è maggiore di là; e quanto maggiore vorrà essere in questa vita, tanto sarà minore nell'altra. (CARTA 24, p.1491-1492).

Dando continuidade à Carta 24, a Benincasa estimula e demonstra o caminho a seguir quando escreve:

Siate dunque piccolo per vera e profunda umiltà; e ragguardate Dio, che è umiliato a voi uomo: e non vi

fa indegno di quello che Dio v'ha fatto degno; cioè, del prezioso sangue del Figliuolo suo, del quale con tanto ardentissimo amore sete ricomperato. Noi siamo servi ricomperati; e non ci possiamo più vendere. Ma quando noi siamo nelli peccati mortali, noi ciechi ci vendiamo al dimonio. Pregovi dunque per amore di Cristo crocifisso, che noi esciamo di tanta servitudine. Non dico più; ma tanto vi dico, che li miei difetti sono infiniti; e promettovi così, di pigliare li miei e vostri, e faronne un fascio dimira, e porrommelo nel petto per continuo pianto e amaritudine: la quale amaritudine fondata in vera carità ci fa pervenire alla vera dolcezza e consolazione della vita durabile. Perdonate alla mia presunzione e superbia. Raccomandatemi, e benedicetemi tutta la famiglia in Cristo Gesù. Prego lui che vi doni quella sua dolce e eterna benedizione; e sia di tanta forza, che rompa e spezzi tutti li ligami che vi tollesero lui. Permanete nella santa e dolce dilezione di Dio. Gesù dolce. Gesù amore. (CARTA 24, p.1492-1493).

Catarina se coloca como caminhante na estrada da caridade, pois não se vê digna de estar perante a Deidade. Diz, contudo, ao Cardeal que rezará ao Cristo para que ele lhe conceda a graça de viver dignamente. Assim, a *Senese* passa pela metodologia da Igreja para eleger um candidato aos altares — numa função de sustentação moralizante? A vida de um

[...] santo può essere quella che prevede tre parti: prologo, testo e, assai spesso, miracoli finali”. Il testo non seguiva necessariamente un andamento cronologico, che narrasse la vita del santo dalla nascita alla morte, [...] un’importanza assai maggiore era connessa al racconto della virtù del santo e alla rappresentazione delle caratteristiche della sua santità che non alla ricostruzione e successione esata degli avvenimenti della sua esistenza. (BARONE; LONGO, 2006, p.27).

Na literatura hagiográfica, a vida das mulheres tem sua expressão máxima na vida de oração e consiste no preceito: conhece-te a ti mesmo em Deus, que é um paralelismo do moto de Sócrates “conhece-te a ti mesmo”. Etienne Gilson (2007) o denominou, por sua vez, de socratismo cristão, sinalizando a espiritualidade da Idade Média, desde Agostinho até Catarina. Reconhecendo sua nulidade diante da potência

divina, o crente está preparado para assumir o caminho da sapiência, uma vez que, no contexto cristão, a sapiência não está contida em si, mas na Onipotência, e Dela deve emanar, porque é Javé, e Ele é Tudo. Assim, somente em Deus está a verdadeira fonte, na qual se encontra o nosso verdadeiro Eu, em um conhecimento teologal. Catarina estava nessa circunstância: o plano terreno era passagem, era ilusão, local de padecimento; era viagem, mas foi na transviagem⁷⁸ que ela pôde adquirir o conhecimento que desejou. O conhecimento básico que ela almejou ficou na esfera do sobrenatural, por ser necessário conhecer-se em Deus. Assim, o conhecimento básico a que Catarina aspirava como preceito é de ordem ainda mais elevada e sustentada pela Causa Primeira.

A ação de sair de si, que equivale a entrar em si, é a mesma coisa que fazer uma viagem, seja ela de curta ou longa duração. A viagem aqui, além de ter uma implicação muito forte na psique humana no que se refere a atos internos ou externos, a fim de preparar o viajante para tal ato, relaciona o indivíduo com a exterioridade, atira-o para algo exterior ao seu “eu” de turista. Nesta perspectiva, traço algumas analogias: o viajante se vê numa paisagem, sai de si e se transporta para a paisagem e a paisagem o devora. Ele visita uma pinacoteca, transporta-se para a tela e esta o engole. Ele experimenta uma comida diferente que lhe cativa ou repugna o paladar; nesse momento, esta o possui. O viajante vai a um concerto ou a uma ópera, é atraído pelos sons e entra na música ou no drama, que lhe domina os sentidos. O turista vai ao *shopping*; logo, é sugado por esta ou por aquela mercadoria. Vai à praia e é tomado pelo mar que o chama. Assiste a um ritual religioso exótico e este o seduz. A respeito disso, acredita Maurice Merleau-Ponty (1989, p.305), que o “[...] objeto visitado não fica mais coberto de reflexos, perdido em seu intercâmbio com o ar com os outros objetos, é como que iluminado surdamente do interior, emana a luz e disso resulta uma impressão de solidez e materialidade”.

Mesmo quando alguém não se deslumbra com o que vê, sente ou escuta; mesmo quando detesta o que vê, sente ou escuta, o viajante é sempre levado a pensar o mundo do outro. Ele leva consigo muitos outros, pois, afinal de contas, o outro estará presente nele através das lembranças e das situações vividas. Ele é inserido no mundo do outro e vice-versa, pois ninguém vive, evidentemente, absolutamente só. Assim,

⁷⁸ Tomo emprestado o termo transviagem de Mário de Andrade (1993) para designar que, dentro da ação de viajar, existem outras “viagens” e, por consequência, prepara-se, partilha-se, veem-se destinos, ideias e experiências.

quando retorna à sua casa, leva lembranças, fotografias, postais, vestuários e alguns *souvenirs* que o fazem recordar, por tempo mais longo possível, que o outro esteve coabitando o seu espaço.

Dado o exposto, o que pude verificar, e o que se confirma com as viagens políticas de Catarina, pois é uma manifestação relacionada à interioridade do indivíduo, é que ela foi em busca de soluções. O primeiro e indispensável requisito que a Benincasa retoma nas suas cartas é a capacidade de governar a si mesma: “Conviensi dunque che l'uomo che ha a signoreggiare altrui e governare, signoreggi e governi prima sé. Come potrebbe il cieco vedere e guidare altrui?” (CARTA 121, p.377). Aos Anciãos e Cônsules de Bologna envia uma carta calorosa: “Ma le ingiustizie e il vivere a sette, e il ponere a reggere e governare uomini che non sanno reggere loro medesimi né le famiglie loro, ingiusti e iracondi, passionati d'ira e amatori di loro medesimi; questi sono quelli modi che fanno perdere lo stato spirituale della grazia, e lo stato temporale” (CARTA 268, p. 426). Do exposto, transparece claramente que são, na concepção de Catarina, incapazes e indignos de governar aqueles que não conseguiram, por meio da prática das “vere e reali virtù”, o equilíbrio e a maturidade espiritual que os tornassem capazes de colocar-se em posição de servidão. O poder não existe, realmente, para vantagem própria, mas deve ser essencialmente um serviço social. Por isso Catarina se lamenta com os *Priori delle Arti di Firenze*: “Ognuno cerca la signoria per sé, e non il buono stato e reggimento della città” (CARTA 337, p.413). Várias são as virtudes necessárias aos homens de governo, mas aquelas em que a *Senese* se baseia com maior insistência, a meu ver, são a caridade e a justiça.

Ela escreve também ao rei da Hungria para defender o Papa contra a Rainha de Nápoles: “Senza la carità veruna virtù può avere vita” (CARTA 357, p.281), e aos *Signori Priori della Repubblica* de Florença, rogando para que sejam “[...] legati, ed uniti nel legame e nello amore dell'ardentissima carità” (CARTA 207, p.403).

Estritamente conexa a essa virtude, é aquela da justiça que floresce “sull'arbore d'amore” (CARTA 252, p.98) e que Catarina chama “la margarita lucida della santa giustizia” (CARTA 268, p.425), um termo constante nas suas cartas. Tal significação se encontra, igualmente, nas cartas paulinas, pois tem um vasto significado. Aqui, presumo não se tratar de uma virtude entendida em sentido puramente ético ou natural, mas da justiça cristã que sacraliza completamente o homem, a família, a sociedade, e mesmo o Estado, colocando-os no mundo da divindade, que é o mundo da

graça, por ser o mundo em que a vida dada por Cristo é abundante, não deixando infecundas existências ou convivências.

Observo nas cartas de Catarina endereçadas aos governantes uma exortação constante para a prática de tal virtude. Por exemplo, quando ela escreve à rainha Giovanna de Nápoles, afirmando o seguinte: “E attendete che in due modi avete a fare giustizia. Cioè, prima, di voi medesima, sicché giustamente rendiate la gloria e l'onore a Dio, ricognoscendo da lui e per lui avere ogni grazia [...]. L'altra si è una giustizia data sopra le creature; la quale avete a fare e tenere per lo Stato vostro nel vostro reame” (CARTA 133, p.295).

A justiça pressupõe, com efeito, o “cognoscimento di sé”, que deve ser exercitado antes de tudo em si mesmo e, depois, em relação aos próprios súditos; porém, às vezes, os governantes não praticam o bem maior da justiça e, com isso, Catarina se lamenta: “Onde vediamo in ogni cosa mancare la santa giustizia” (CARTA 237, p.413). Ela atribui à falta da virtude, isto é da justiça, uma importância elevada, pois Catarina pensa ser a falta dela a razão de muitas guerras. Isso fica evidente no seguinte excerto d’*O Diálogo*: “[...] Per veruna cosa è venuta tanta tenebra e divisione nel mondo tra secolari e religiosi, chierici e pastori della Chiesa, se non solo perché il lume della giustizia è mancato ed è venuta la tenebra dell' ingiustizia”. Em outro trecho, ela continua: “Né uno stato si può conservare nella legge civile e nella legge divina in stato di grazia senza la santa giustizia”. (1989, p.160).

A justiça, na concepção da *senese*, não deve ser separada da misericórdia e da benevolência: “Perocché, se giustizia senza misericordia fusse, sarebbe con le tenebre della crudeltà, e più tosto sarebbe ingiustizia che giustizia” (CARTA 291, p.112). Quando a justiça, para o bem comum da sociedade, solicita a punição, o homem de governo não deve, contudo, dar as costas à situação porque a punição, segundo Catarina, a: “Misericordia senza giustizia sarebbe nel suddito come l'unguento in su la piaga che vuol essere incisa col fuoco; perché ponendovi solo l'unguento senza incenderla, imputridisce piu tosto che sana” (CARTA 291, p.112).

Com essa atitude, a Benincasa nos lembra que todos os cidadãos são iguais e que devem assim ser considerados perante a lei, mas é direito e dever do cidadão aplicá-la quando desrespeitada pelo governante. Ela escreve ao rei da Hungria: “Anco, vi sarebbe onore di volere veder fatta la giustizia, o fare giustizia, di questo e d’ogni altro difetto in qualunque persona si vuole, eziandio se fusse il figliuolo vostro. Tanto vi sarebbe maggiore onore a fare la giustizia in lui più che in un altro” (CARTA 357, p.286-287). Assim, observo que, para

Catarina, a justiça é a base e a chave do bem comum. Ela ainda concebe que o verdadeiro homem público deve, primeiramente, exercer inteiramente o domínio sobre suas paixões, pois o que conta realmente é saber governar a si mesmo; e, por consequência, será capaz de governar os seus súditos na caridade e na justiça, especialmente porque busca aquele fim de salvação que Deus quer.

Qualquer pessoa que tenha um posto de comando, para Catarina, é um ministro de Deus, “é um instrumento de Deus para fazer justiça”, como está escrito em (Rm 13,4, p.2141); a sua função é tão somente ser aquele que é bom distribuidor e bom administrador porque deverá prestar não somente contas aos homens, mas também a Deus, pois Ele é o Primeiro Senhor. O poder, para usar uma imagem cara a Catarina de *Siena*, é uma “signoria prestata”. Assim, ela escreve aos defensores da cidade de *Siena*: “Signoria prestata sono le signorie delle cittadi o altre signorie temporali, le quali sono prestate a noi e agli altri uomini del mondo; le quali sono prestate a tempo, secondo che piace alla divina bontà, e secondo i modi e i costumi de’ paesi: onde o per morte o per vita elle trapassano” (CARTA 123, p.385).

Nesta perspectiva, estar “empoderado”⁷⁹ é estar autorizado a escolher de acordo com seu livre-arbítrio. Isto requer, todavia, uma política democrática para que as pessoas possam fruir das decisões sobre suas próprias vidas. O enfoque é, com efeito, centrado na força e na determinação das pessoas em descobrir e desenvolver sua capacidade de vencer e superar seus anseios daninhos, tanto individuais quanto coletivos. Cito aqui, como exemplo, Cézanne. Constatro que ele é capaz de nos levar à sensação de estarmos “passeando” apenas pela forma como dava suas pinceladas na tela e pintava a natureza circundante. Esse modo de pintar esteve diretamente relacionado à forma de pensar do artista, que acreditava que os objetos não deviam ser representados sob um único ponto de vista, mas como se o observador estivesse passeando em redor deles. Com esta concepção, ele provocava “[...] uma alteração profunda na realidade e criava uma orientação completamente nova para toda a arte futura” (CÉZANNE, 1993, p.19).

Logo, para Catarina o espaço do sagrado não era um mundo de outrem, não do outro humano. Esse espaço do sagrado era seu próprio mundo; a paisagem do sagrado é considerada como sua própria.

⁷⁹ Pelo neologismo “empoderado” entende-se uma categoria que vem do inglês empowerment, que tem sido utilizada por John Friedman, que estuda formas de desenvolvimento alternativo (FRIEDMAN, 1996).

Segundo Teresa Van Acker, “a experiência individual passou a ser mais considerada”. Em vista disso, o peregrinar, para o crente, é vivenciar uma experiência não compartilhada, uma experiência solitária, mesmo quando feita em grupo. O peregrino engole a paisagem, devora a imagem, abastece-se e fortifica-se porque “[...] as pessoas não se guiam mais por prescrições dogmáticas. Elas querem interagir livremente entre si” (DREWERMANN, 2004, p.127).

Ultrapassando as formas dogmáticas e contraditórias da religião institucional, afirmo que é possível reinterpretar a mensagem cristã, colocando em evidência tanto as dimensões trágicas como aquelas essencialmente libertadoras. Nesta perspectiva, a experiência religiosa surge como convite irrecusável para que o indivíduo assuma totalmente as contradições da existência, pois é nesse lugar que se realiza a promessa de libertação.

Consciente ou inconscientemente, as pessoas procuram uma fé embasada fora de si; em suma, num Cristo histórico, para ir ao encontro do seu *self*. Sendo a Igreja autodetentora Dele e tornando-se “funcionária de Deus”. Neste sentido, a transitoriedade das denominações religiosas e a necessidade da estabilização econômica fazem dele um Deus mergulhado nas vicissitudes humanas. Em certo sentido, Leonardo Boff, assim como vários autores, fala sobre a experiência:

Podemos dizer que a experiência é o modo como nós interiorizamos a realidade, como nos situamos no mundo e o mundo em nós. Experiência, assim entendida, deve, pois, ser distinguida da vivência. A vivência é a situação psíquica, as disposições dos sentimentos que a experiência produz na psique humana. São as emoções e valorações que antecedem, acompanham ou seguem à experiência dos objetos que se fazem presentes no interior da psique humana. Vivência não é sinônimo de experiência. É consequência e resultado da experiência na psique humana. Ela pertence ao fenômeno total da experiência, mas este é mais amplo e profundo do que da vivência. (BOFF, 1984, p.136).

Quando Catarina partiu para Avignon em 1376 para encontrar-se com o Papa, como embaixatriz da república florentina, para anular a interdição que este fizera, foi ao encontro do que procurava e pensava ser verdade, mas seu objetivo de pacificar Florença com o auxílio do Papa não deu certo. Acerca dessa busca da verdade, concordo com Chartier (1993, p.17) quando afirma que:

As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza. [...] As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezadas, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. Por isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação.

Em maio de 1374, a fama de Catarina chegou à corte papal de Avignon e, dessa cidade, Gregório XI enviou-lhe uma bula de indulgência. Durante o mês de maio, ela foi a Florença para o Capítulo Geral da Ordem Dominicana, ocasião em que recebeu, oficialmente, um diretor espiritual e confessor na pessoa do frei Raimundo de Cápuia; até então, a Virgem de *Siena* era atendida por frades da igreja de Fontebranda. Tal confessor serviria para que Catarina não trilhasse a estrada da heresia. No verão, ao retornar a *Siena*, encontrou a cidade sob os horrores da peste, mas permaneceu na cidade para assistir os doentes e, no outono, foi a Montepulciano. Viajou, em 1375, a Pisa e a Lucca, com a finalidade de convencer os responsáveis das duas cidades a não aderirem à aliança antipapal. Ao organizar a cruzada pacificadora, Catarina, na cidade de Pisa, recebeu de Cristo o doloroso dom das chagas ou estigma⁸⁰ (invisíveis); encontrou-se também com um

⁸⁰ A palavra estigma vem do grego *stigma* - picada dolorosa. Existem 62 santos ou beatificados de ambos os sexos, na Igreja Católica e os mais conhecidos são: São Francisco de Assis (1186-1226), pregos apareciam em suas feridas; Santa Lutgarda (1182-1246), cisterciense; Santa Margarete de Cortona (1247-1297); Santa Gertrude (1256-1302), beneditina; Santa Clara de Montefalco (1268-1308), agostiniana; Santa Angela de Foligno (1248-1309), terciária franciscana Santa Catarina de Siena (1347-1380), terciária dominicana; Santa Lidwina (1380-1433); Santa Francisca de Roma (1384-1440); Santa Colette (1380-1447), franciscana; Santa Rita de Cássia (1386-1456), agostiniana; Beata Osana de Mântua (1499-1505), terciária dominicana; Santa Catarina de Genova (1447-1510), terciária franciscana; Beata Batista Varani (1458-1524), irmã Clarissa; Beata Lucia de Narni (1476-1547), terciária dominicana; Beata Catarina de Racconigi (1486-1547), dominicana; São João de Deus (1495-1550), fundador da Ordem da Caridade; Santa Catarina de Ricci (1522-1589), dominicana; Santa Maria Madalena de Pazzi (1566-1607), carmelita; Beata Maria da

embaixador da rainha de Chipre, que ia a Avignon para solicitar auxílios militares ao Papa contra as incursões dos sarracenos. Catarina não perdeu a ocasião e enviou duas cartas à rainha. Em junho, retornou à cidade natal a pedido do papa, com a finalidade de impedir que seus conterrâneos se aliassem a Florença, então em brigas com o Estado pontifício. Nesse mesmo ano, aconteceu a decapitação de Niccolò di Tuldo, a quem Catarina assistiu até o momento da execução.

Em maio de 1376, formou-se na Itália uma liga ou aliança de oitenta cidades e castelos contra o poder político-religioso de Roma. Em janeiro do mesmo ano, a Liga conquistou Perugia; em março, Bolonha. O Papa, desde Avignon, reagiu com a arma de que dispunha e lançou, então, o Interdito contra Florença, principal responsável pela situação. Privada de seus direitos de fé e de comércio, a cidade toscana recorreu a Catarina de Siena; queria que ela fosse se encontrar com o Papa, em nome de seu governo, para negociar a paz. A jovem *mantellata* começou mandando duas cartas a Gregório XI com sugestões sobre a reforma da Igreja: que o Papa afastasse de seus cargos os “membros” apodrecidos, que voltasse ele mesmo para Roma e que procurasse pacificar a cristandade. Depois, encaminhou-se para a França, lá chegando no dia 18 julho. No dia 20, foi recebida na cidade dos papas, no salão das audiências, e começaram as negociações assim que chegaram os embaixadores florentinos. Antes de voltar à Itália, Catarina encorajou o quanto pôde o Papa a fim de que este retornasse para Roma. Gregório XI deixou, de fato, Avignon em 13 de setembro. Não se sabe se foi por intermédio realmente da Benincasa ou se foram outros motivos que levaram o retorno da corte papal, até então sediada em Avignon, para seu lugar de origem: Roma⁸¹.

Encarnação (1566-1618), carmelita; Beata Mariana de Jesus (1557-1620), terciária franciscana; Beato Carlos de Sezze (falecido em 1670), franciscano; Santa Margarida Maria Alacoque (1647-1690), monja da Visitação (teve somente a Coroa de Espinhos); Santa Veronica Giuliani (1600-1727), capuchinha; Santa Maria Francisca das Cinco Chagas (1715-91), terciária franciscana; No século 19, houve 20 religiosos estigmáticos, os mais famosos são: Ana Catarina Emmerich (1774-1824), agostiniana; Bem-Aventurada Elizabeth Canori Mora (1774-1825), terciária trinitariana; Bem-Aventurada Ana Maria Taigi (1769-1837); Maria Dominica Lazzari (1815-48); Maria de Moerl (1812-1868); Luisa Lateau (1850-1883), terciária franciscana. No século 20, houve mais casos de *stigmata*, porém apenas dois deles ficaram particularmente famosos. É o caso de Teresa Neumann (ou Thérèse) e do Padre Pio. PERGUNTE E RESPONDEREMOS. (Revista). D. Estevão Bettencourt, osb. n° 426, Ano 1997, p. 499. In: SÁVIO, Erick. *Vocacionados de Deus e de Maria*. Disponível em: <WWW.inconsciente coletivo.net>. Acesso em: 24 jun. 2010.

⁸¹ Não se pode falar ainda de Vaticano, pois a cidade de Roma fazia parte do Estado Pontifício. O Estado Pontifício foi “un privilegio con cui l'imperatore Costantino intorno al 330, trasferendo la sua residenza da Roma a Bisanzio, la nuova Roma, avrebbe donato l'Occidente a papa Silvestro [314-335] e conferito così al pontefice la sovranità imperiale

O papa Gregório XI encarregou-a de percorrer Florença para tratar da paz, mas, no dia 27 março de 1378, ele faleceu, e Urbano VI foi eleito seu sucessor. Em Florença, ainda submetida ao Interdito papal, a situação tornava-se cada vez mais tensa. Convidada outra vez a servir de intermediária, Catarina dirigiu-se para Florença. Numa sedição popular, enfrentou corajosamente um cidadão mais exaltado que ameaçava matá-la. O tratado de paz foi firmado no dia 28 de julho do mesmo ano. Durante os meses seguintes, Catarina recolheu-se à terra natal, onde ditou *O Diálogo*; na Carta 272 é informada a razão de ditar tal livro. Ainda não havia acabado de fazê-lo, quando ocorreu em Roma o acontecimento que mais deveria causar-lhe sofrimentos e que a levaria, afinal, à morte: a eleição do antipapa Clemente VII, rival posto em Avignon. Por ordem expressa do Papa, ela foi à Cidade Eterna, acompanhada de diversos discípulos. Ali chegando no dia 28 de novembro, logo falou aos cardeais fiéis ao Papa sobre a gravidade da Igreja dividida com dois Papas e até três. Segundo frei Raimundo de Cápua, o Papa Urbano VI tomou a palavra e acrescentou:

Vede, meus irmãos, como nos tornamos desprezíveis aos olhos de Deus, deixando-nos tomar pelo medo. Esta pobre mulher nos envergonha! Falo assim, não por causa de sua pessoa, mas por sua condição de mulher, que a deveria tornar tímida, enquanto nós deveríamos estar cheios de confiança. No entanto, é ela que nos encoraja. Não é isso motivo de confusão para nós? (SENA, 2005, p.80).

As notícias sobre Catarina em seus últimos anos de sua vida estão relacionadas à dedicação dela à sede petrina e às questões políticas para defender a Igreja. Assim, imbuída de uma decisão férrea, com um forte caráter, foi uma mulher decidida e altruísta, um marco na história do seu tempo, tempo que se despedia, ao final do século XIV, da civilização medieval e que preparava os critérios de uma nova civilização. A doutrina vivida e ensinada por Catarina passa por dois eixos: primeiro o autoconhecimento que versa no princípio do “cognoscimento di noi e di Dio” (CARTA 30, p.1060). Ainda sobre a temática de conhecer-se em

sulle terre occidentali”. (HORST, 2004, p.186). Segundo Ramón Teja existe controvérsia para a *Donatio Constantini*, ver: <http://www.refdoc.fr/>. Somente em 1924 veio o reconhecimento do Estado do Vaticano, com 44 hectares, (0,44Km²), em Roma, sendo este o menor país independente do mundo e a última remanescente monarquia absolutista do continente europeu.

Deus, a Benincasa escreve ao monge olivetano Niccolò di Ghida o seguinte:

[...] scrivo a voi nel prezioso sangue suo; con desiderio di vedervi abitatore della cella del conoscimento di voi, e della bontà di Dio in voi [...]. Colui che conosce sé, conosce Dio e la bontà di Dio in sé; e però l'ama. [...] E non cura le persecuzioni del mondo, né le detrazioni degli uomini; ma il suo diletto è di portare i difetti del suo prossimo e hassi fatto della cella un cielo. E più tosto vorrà stare in cella con pene e con molte battaglie del demonio, che fuore della cella in pace e quiete [...] fuore della cella muore, siccome il pesce fuori dell'acqua. (CARTA 37, p.1328-1329).

Como o peixe fora da água morre, é assim o religioso. Nesse caso específico, ela mandou uma carta ao monge beneditino olivetano, na qual escreve que o lugar do monge é na clausura e não circulando pelas praças dos povoados. Ademais, o “cognoscimento di Dio” é a marca indelével da espiritualidade catariniana, que começa por Agostinho e vai até ela. A segunda é o “desprezo total de si”, ao combater e oprimir as “[...] perverse nostre volontadi, onde procede questo, cioè il peccato, che non è in te” (CARTA 30, p.1061).

Nos seus últimos doze meses de vida, em 1379, Catarina intensificou sua atividade epistolar enviando muitas cartas de Roma aos protagonistas da Igreja dividida: à rainha de Nápoles, ao rei da França, ao conde de Fondi, entre outros, para conscientizar os príncipes, políticos e eclesiásticos sobre a legitimidade da eleição de Urbano VI. Nesse então, Catarina se consumiu de dor ao ver a Igreja dividida e, por isso, orava com muita confiança, transmitindo aos seus discípulos as *orazioni*.

A revolta dos romanos em 1380 contra Urbano VI foi, para Catarina, um novo motivo de sofrimento. Sentindo-se muito frágil, conseguiu ainda, com força de vontade, orar a Deus pela unidade da Igreja. No dia 15 de fevereiro, ditou sua última carta a Raimundo de Cápuia, a de número 373, quando ele se encontrava na cidade de Gênova. Entre outras coisas, dizia:

Quando [...] è l'ora della terza (nove da manhã), e io mi levo dalla messa, e voi vedreste andare una morta a Santo Pietro; ed entro di nuovo a lavorare nella navicella della santa Chiesa. Ine mi sto così infino presso all'ora del vespero; e di quello luogo non

vorrei escire né di né notte, infino che io non veggo un poco fermato e stabilito questo popolo col padre loro. Questo corpo sta senza veruno cibo, eziandio senza la gocciola dell'acqua; con tanti dolci tormenti corporali, quanto io portassi mai per veruno tempo: in tanto che per uno pelo ci stia la vita mia. (CARTA 373, p.1193).

Constato nas fontes pesquisadas que, a partir do dia 4 de março de 1380, imobilizada, já não conseguia levantar-se do leito. Em seus êxtases, elevava a Deus fervorosas preces, que os discípulos tiveram o cuidado de transcrever.

Vale relembrar que o poder do corpo dos mártires e dos santos, para os fiéis, são provas evidentes da ligação presente entre Deus e os crentes, pois o corpo se transforma em uma espécie de ponte que vai estabelecer a comunicação dessas duas realidades. Isso pode ser corroborado pelo trecho a seguir:

Il corpo divenne il catalizzatore della sacralità e della potenza del santo che si manifestava attraverso il potere taumaturgico. I resti corporei dei santi, le reliquie, godettero di un culto potente e speciale, non necessariamente dipendente dal santo. (BARONE; LONGO, 2006, p.31).

A vida de Catarina foi totalmente dedicada à Igreja; dedicação essa que a levou para diversos lugares, sejam viagens geográficas ou místicas. Sendo ela vinculada às *mantellate*, no momento histórico tão conturbado para a sociedade vigente, transformou-se em mulher de contemplação, isto é, contempla na ação. Vale lembrar que o movimento religioso dos séculos passados — e o de Catarina em particular — é compreendido como exceção “[...] per la difficoltà di proporre una forma di santità, femminile, laica e mistica, che aveva pochi precedenti nella storia” (BARONE; LONGO, 2006, p.21). Esses anseios místicos são materializados em obras e levados ao público em textos escritos por homens e, muitas vezes, as mulheres são tidas como coparticipantes, ou até mesmo como fantasmas, sem nenhuma menção aos seus escritos ou feitos. Dado o que observei, concebo que um dos aspectos mais salientes do movimento desencadeado por Catarina foi a participação ativa de mulheres.

O conceito que tenho de Catarina é anteposto por outra imagem acerca das mulheres medievais que alguns autores da época salientavam.

Goffredo di Vendôme (+1132) pontua que a imagem de mulher, especialmente a que se tem nesse período, é a que

Questo sesso ha avvelenato il nostro primo genitore, che era anche suo marito e suo padre, ha strangolato Giovanni Battista, portato a morte il coraggioso Sansone. In un certo qual modo, ha ucciso anche il Salvatore, perché se non fosse stato necessario per il suo peccato, nostro Signore non avrebbe avuto il bisogno di morire. Maledetto sia questo sesso in cui non vi è né timore, né bontà né amicizia e di cui bisogna diffidare più quando è amato che quando è odiato [...]. (DALARUN, 2003, p.28).

Sintetizando meu pensamento, digo que a expressão “corpo de Cristo”, em Catarina, adquire uma dimensão claramente comunitária, na qual se procura estabelecer um princípio de unidade na variedade de carismas aí existentes. Santo Agostinho, por sua vez, afirma que “A virtude própria deste alimento [...] é a unidade: uma unidade tal que, reunidos no seu corpo e tornando-nos os seus membros, nós somos aquilo que recebemos [...]. Por isso, é necessário ver neste alimento e nesta bebida a sociedade do seu corpo e dos seus membros, ou seja, a Santa Igreja” (SANTO AGOSTINHO, Sermo 57, em: *PL*, 38, 2007, p.389).

Aqui, o corpo de Catarina de *Siena* é considerado como uma metanoia, como transformação em direção ao sobrenatural e apresenta argumentos para a crítica de uma interpretação naturalista da experiência. Escapa da dicotomia helenista entre matéria e espírito, a do preto *versus* branco, do ódio e do amor, pois adota uma oposição hebraica mais profunda entre criação/natureza, que engloba matéria e espírito, e o incriado/sobrenatural, na perspectiva da “[...] *cognitio Dei Experimentalis*, conhecimento de Deus pela experiência, surgidas em diferentes ambientes culturais” (TEIXEIRA, 2004, p.38).

Ela, a alma, precisa do guia, de um mestre, no caso, a própria fonte do Uno, do Amado que se faz caminho, especialmente quando o corpo assume a posição de agradecimento e de confiança de filho, como se estivesse nos braços da mãe que o protege. Vejo o subir da escada secreta em direção às alturas, à procura do amado, que vários autores importantes da espiritualidade cristã descrevem como o caminho das almas sedentas por essa Força Maior. Há São Bento⁸², na sua *Regra de*

⁸² O Pai do monacato ocidental, São Bento de Nurcia, descreve, na sua regra, os quatros gêneros de monges. “O primeiro é o dos cenobitas, isto é, o monasterial, dos que militam

Vida; São Bernardo e Santo Tomás de Aquino; e na Bíblia, a escada de Jacó, que liga o céu e a terra; Saulo, na estrada de Damasco, tem um encontro arrebatador com Deus. Esse é um subterfúgio material para demonstrar “[...] o ambiente em que a alma solitária começa a sua jornada arriscada” (SPITZER, 2003, p.68); subir os degraus necessários para incendiar-se de amor, pois “de tal modo ele a amava” (Gen 29, 20, p.71).

Como afirma Walter Benjamin (1994, p.37), “um acontecimento vivido é finito, ou pelo menos, encerrado na esfera do vivido, ao passo que o acontecimento lembrado é sem limites, porque é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois”. Marilena Chauí (2002, p.167) explana, por sua vez, que “[...] algo age em nós quando agimos, como se fôssemos agidos no instante mesmo em que somos agentes”.

Embora a presença do sagrado se encontre em todos os lugares, “[...] há locais privilegiados em que Deus se manifestou” (ROSENDAHL, 1996, p.36). Considero aqui que a presença é diferente de estar diante de algo, ou imaginar, como ocorre na poesia *Noite escura*, de João da Cruz: “O rosto reclinado sobre o Amado; Tudo cessou. Deixei-me, Largando meu cuidado” (2008, p.22).

Catarina, através da procura pela via justa do Ser Supremo, acompanhada de grandes esforços físicos para apaziguar o momento conturbador, via na contemplação mística do seu *dolce Gesù* um alimento espiritual para a caminhada dos peregrinos. Assim, por meio da dinâmica dos fatos ocorridos durante o século XIV, tendo como protagonistas a Igreja e os Estados, percebo a complexidade dos problemas e a dificuldade de contorná-los “[...] com atitudes dignas de ambas as partes” (ZAGHENI, 1999, p.138).

sob uma Regra e um Abade. O segundo gênero é o dos anacoretas, isto é, dos eremitas, daqueles que, não por um fervor inicial da vida monástica, mas através de provação diuturna no mosteiro, foram instruídos. Então, na companhia de muitos, aprenderam a lutar contra o demônio; e, bem adestrados nas fileiras fraternas, já estão seguros para a luta isolada do deserto, sem a consolação de outrem, e aptos para combater com as próprias mãos e braços, ajudando-os Deus contra os vícios da carne e dos pensamentos. O terceiro gênero de monges, e detestável, é o dos sarabaítas, que, não tendo sido provados, como o ouro na fornalha, por nenhuma regra, mestra pela experiência, mas amolecidos como numa natureza de chumbo, conservam-se por suas obras fiéis ao século, e são conhecidos por mentir a Deus pela tonsura. São aqueles que se encerram dois ou três ou mesmo sozinhos, sem pastor, não nos apriscos do Senhor, mas nos seus próprios; a satisfação dos desejos é, para eles, lei, visto que tudo quanto julgam dever fazer ou preferem, chamam de santo, e o que não desejam reputam ilícito. O quarto gênero de monges é o chamado dos giróvagos que, por toda a sua vida, hospedam-se nas diferentes províncias, por três ou quatro dias nas celas de outros monges, sempre vagando e nunca estáveis, escravos das próprias vontades e das seduções da gula, e em tudo piores que os sarabaítas. Sobre o misérrimo modo de vida de todos esses é melhor calar que dizer algo”.(SÃO BENTO. 1980, p.15-16).

Por outro lado, o homem é herdeiro de um conglomerado teológico. A religião nasceu no momento em que o homem começou a sentir a morte como problema individual. Ela é, de fato, um dos maiores medos da humanidade: a viagem ao desconhecido, a um lugar do qual ninguém voltou para dizer como é. Há, porém, a presença de elucubrações literárias que são tomadas como verdades.

Nesta perspectiva, a religião está no humano e é necessária porque, para responder as perguntas absolutamente humanas, precisa-se de uma base que a natureza não oferece. Como já ressaltai, desde os primórdios da humanidade, foram as mulheres que perpetuaram essa ideia do sobrenatural, de chegar próximo, de adentrar, de oferecer, mas com o passar dos anos e com a sedimentação das culturas, com as observações sobre o comportamento das mulheres, percebo que elas foram enclausuradas, confinadas no convívio doméstico. Não significa dizer que o ser humano tenha sido o resultado experimental ou ensaio da natureza, mas sim a condição que lhe foi dada de questionamento, para o qual ela mesma não tem respostas.

Assim, o homem é conduzido, mesmo por situações adversas, a se pôr no centro, e, por sua vez, “Deus” vai se separando do convívio do homem, indo mais para a periferia, um pouco mais livre de tarefas à medida que o homem se torna consciente de si. E, como afirma Nietzsche (2002, p.50.), “[...] Portanto a moral tem defendido a vida diante do desespero e do salto para o nada naquelas pessoas e naquelas classes que foram violentadas e oprimidas por seres humanos: pois é a impotência diante dos homens, e não a impotência diante da natureza, que gera a amargura mais desesperada contra a existência”. Neste contexto, há todo o processo da inserção em um mundo; “ser-no-mundo é morar no mundo”, diria Heidegger (2006, p.98), é parte inelutável da vida humana. O homem é sempre um ser histórico, situado no tempo e no espaço, na cultura e na sociedade. Nessa condição humana, encontro Catarina, na dimensão histórico-social pela qual ela transitou. Pensar a condição humana significa, portanto, pensar a sua inserção nesse espaço, ou, melhor dizendo, pensar a própria condição da identidade ontológica, dentro da originalidade cristológica da Idade Média, na qual a *senese* se encontrava na plenitude da pessoa em amar, pois imitar é seguir.

Tendo em vista isso, o amor a Deus se traduzirá coerentemente no amor pela Sua obra, mas, para que a criatura não seja amada por ela mesma, a experiência mística começa por negá-la para, depois, voltar a ela incendiada pelo verdadeiro amor: “Orsù virilmente, senza veruno timore servile”, porque “l’uomo è libero e potente sopra di sé” e não é

somente “l’occhio del primo Amore è attento a ogni suo passo” (CARTA 256, p.1535).

3.3 *Cella del conocimiento*

Era graciosa com todos e, desde pequena, já exibía sua eloquência “[...] parenti e vicini con grande avidità la pigliavano, dilettrandosi tutti ad udire le sue saviarelle” (GROTTANELLI, 1868, p.10), isto é, a ouvir a sua sabedoria. Não é fácil distinguir, na vida dos santos medievais, e mesmo na dos atuais, o que é real do que é lendário, pois, como era costume na época, seus contemporâneos já a exaltavam como santa e heroína em vida. Ela passa, de fato, pelo fenômeno das chamadas santas vivas⁸³. Roger Chartier, em entrevista a Isabel Lustosa (2008, p.1), ao falar sobre a memória, comenta que

[...] a narrativa em que uma vida é tratada como uma trajetória de coerência, como um fio único, quando sabemos que, na existência de qualquer pessoa, multiplicam-se os azares, as causalidades, as oportunidades. [...] Ao fazer um relato autobiográfico é quase impossível evitar cair nesta dupla ilusão: ou a ilusão da singularidade das pessoas frente às experiências compartilhadas ou a ilusão da coerência perfeita numa trajetória de vida.

Encontro esse paradoxo em Diana Klinger que assevera que “a lógica de autonomia estética que chegaria ao máximo de exacerbação em Beckett. ‘Não importa quem fala’, diz Godot, e se não importa quem fala e porque ‘ninguém fala, dirá Michel Foucault’” (2007, p.115). E quando fala exterioriza o que traz dentro de si, a materialização de suas recordações, e quando imagina aquilo que vai dizer, essa ação passa por um filtro, que limpa, purifica, harmoniza o turbilhão das lembranças. Nessa castração, o discurso, que era tempestuoso em sua origem, faz-se harmônico, sem atropelo, em perfeita coerência frasal, textual, mas repleto de armadilhas invisíveis. Acerca disso, Giovanni Levi tece uma consideração interessante quanto à história de vida e também sugere

⁸³ A vida de reclusão por parte das mulheres toma novos ares, em pequenas celas, construídas junto a igrejas ou mosteiros, em forma temporária ou permanente, “diventò in quell’epoca (séc. XII) una pratica frequente, come stile di vita eremitica nella città, che sostituiva gli antichi deserti di fronte all’insecurezza dei campi. In genere non erano monache e finivano per avere una grande influenza spirituale attorno a loro” (BARONE; LONGO, 2006, p.39).

novas perspectivas para refletir o desempenho dos indivíduos na sociedade, pois

Na verdade nenhum sistema normativo é suficientemente estruturado para eliminar qualquer possibilidade de escolha consciente, de manipulação ou de interpretação de regras, de negociação. A meu ver a biografia é por isso mesmo o campo ideal para se verificar o caráter intersticial [...] da liberdade de que as pessoas dispõem os agentes e para se observar como funcionam concretamente os sistemas normativos que jamais estão isentos de contradições. (LEVI, 1996, p.179-180).

Ademais, Levi considera que a biografia constitui, neste sentido, o lugar ideal para se verificar o caráter intersticial, o vácuo, uma espécie de limbo onde o biografado se encontra em uma situação privilegiada. Assim, nesse pequeno intervalo entre as partes do todo, Catarina está contida e foi, sem dúvida, uma mulher⁸⁴ extraordinária, que registrou e transmitiu aos seus posteriores, através de suas obras, o cotidiano, o momento histórico, cultural, social e religioso em que viveu. Influenciou profunda e decisivamente muitas pessoas de todas as classes sociais e interveio nos acontecimentos políticos e religiosos de seu tempo.

Para Michelle Perrot (1998, p.259), “[...] os modos de registro das mulheres estão ligados a sua condição, ao seu lugar na família e na sociedade. O mesmo ocorre com seu modo de rememoração, da montagem propriamente dita do teatro da memória”. Já o espaço social em que ela se movia era permeado por questões políticas. Assim, o questionamento de que as mulheres foram silenciadas pela historiografia é consensualmente aceito e suas histórias são, na maioria das vezes, escritas por homens que, ao mesmo tempo, são propagadores de tais obras. Por isso, procuro dar-lhes maior visibilidade, no intuito de amenizar o emudecimento sofrido durante longos períodos na História.

Julgo importante destacar que o tom profético de sua vida e, por consequência, das primeiras cartas que ditou em 1370, de aconselhamento espiritual, é intrínseco ao contexto da Igreja. As epístolas fazem parte da história da política italiana do século XIV, evidentemente pela ação da sua ingerência astuta com o seu epistolário,

⁸⁴ Na Idade Média, algumas mulheres, que pertenciam às ordens religiosas, à nobreza e à alta burguesia, ocuparam um papel importante seja no catolicismo, como as abadessas, seja na política ou na cultura, como, por exemplo: Eleonora d'Aquitania (1122-1204) e tantas outras. Ver: DUBY, 2008, p.3-28.

que fez dela, já no limiar da Idade Moderna, precursora dos avanços sociais femininos.

Essa força advinha de Deus, pois acreditava firmemente que Ele lhe falava em visões. Para vivenciar a experiência mística, era necessário estar no mundo, mas não com o mundo. Para Catarina, seu princípio e seu fim consistiam no enraizamento, na existência humana; suas forças não vinham de seus êxtases, pois esses lhe serviam de ponte para que atingisse o estado teopático, uma espécie de gozo com o Amado, após a cena de amor “manchados el licor del flujo carnal” (BATAILLE, 1997, p.183). Essa metáfora foi usada, primeiramente, pelo frei franciscano, filósofo e teólogo escolástico medieval São Boaventura de Bagnoregio (1221-1274), Teresa d’Avila e João da Cruz, pois a união contemplativa, a ascese, a luta contínua para conseguir a perfeição espiritual, são motores que incentivam as ações, irradiam-se na sociedade e se convertem em uma total dedicação ao próximo.

Ressalto ainda que Catarina estava imbuída do espírito de sua época, sujeita às suas dimensões sociais e históricas; atuou, por conseguinte, com base em uma convicção profunda e enraizada na Igreja e no papado. Foi, ao mesmo tempo, *mamma* de papas, reis e rainhas, nobres e plebeus, de gente simples e culta. Não fundou uma escola de espiritualidade, mas absorveu ensinamentos de várias ordens, como a dos dominicanos, dos agostinianos, dos franciscanos, entre outras. Sua espiritualidade e sua profunda dedicação à Igreja foram sua razão para viver, batalhar e defender os postulados da fé. Sendo uma promotora da paz e da reforma dos costumes da sociedade, ela se fez porta-voz do anúncio profético.

Suas missivas nasceram da necessidade de dar respostas a seus numerosos devotos de todas as classes sociais. Surgiram, também, da necessidade de obedecer ao comando de Cristo para restaurar a paz em um período conturbado, uma vez que, para ela, o encontro com Deus se dava no sofrimento e no serviço. Com tal efusão, recorreu às cartas para comunicar-se e para, ordenada por Ele, propagar o amor que tinha pela deidade. Graças a essas intervenções, suas obras se tornaram mais profundas e inebriantes, após a assimilação das verdades divinas e dos mistérios da fé, bebidos e degustados diretamente com Ele, assim como no Antigo e Novo Testamento. Ela considerava, no entanto, Jesus como

[...] sommo e infinito Bene: Bene sopra ogni bene, Bene felice, Bene incomprensibile e Bene inextimabile. Bellezza sopra ogni bellezza; sapienzia sopra ogni sapienzia, anco tu se' essa sapienzia. Tu,

cibo degli angeli, con fuoco d'amore ti se' dato agli uomini. Tu, vestimento che ricuopri ogni nudità, pasci gli affamati nella dolcezza tua. Dolce se' senza alcuno amaro. (CAPUA, 1998, p.244.

A palavra de Deus, para Catarina, em si mesma, continha o fogo que consome “la parola di Dio è fuoco”⁸⁵ (CARTA 59, p.1496). Assim, a fé vem do escutar a Palavra de Deus. A *Senese* pode ser, com efeito, representada nesse binômio: palavra e fogo, especialmente porque habitou no encontro com Aquele que disse: “Eu vim lançar fogo à Terra, e que tenho eu a desejar se ele já está aceso?” (Lc 12, 49). Era assim que ela se descrevia: “la mia natura è il *fuoco*” (WOHL, 2007, p.45), o que em Catarina exprime bem a força da personagem, que viveu do fogo e no fogo da palavra. Em outra passagem, na Carta 70, exortou à purificação, ao declarar numa expressão particular que a Verdade é o fogo e nós, as *faville*, as faíscas. Assim,

O fuoco ardentissimo che sempre ardi, dirittamente tu se' uno fuoco. Così parve che dicesse la bocca della Verità: “Io son fuoco, e voi le faville”. Dice che ‘l fuoco vuole sempre tornare nel suo principio, e però sempre torna in su [...] e siccome la favilla riceve l’essere dal fuoco, così noi riceviamo l’essere dal primo nostro principio. (CARTA 70, p.1196).

Saliento que, na Oração XXII, ela continuou a elencar a força abrasadora do fogo da caridade ao escrever o seguinte:

Vi rimando ad essa che è intitolata: il fuoco divino nell’anima umana. E’ una contemplazione e un approfondimento della verità su Dio e sull’uomo. La verità è che Dio è fuoco inestinguibile di vera carità,

⁸⁵ M. Viviana Ballarin, em seu artigo, classifica as cartas: 35-128-200-70-77-109-221-371 como sendo a misericórdia de Deus; e em outras cartas a autora continua a sua classificação: Lo Spirito Santo è fuoco: 87-105-129-134-145-189-198-228-335; - qualidade do fogo: amoroso 137; ardentissimo 137; dolce e amoroso 184-83; attrattivo e venerabile 109; glorioso 217; eternale 149; inestimabile: Dio 371; - A ações do fogo: arde e non consuma 134; consuma l’odio 285; è medicina e quindi guarisce 246; nutrica l’anima 29; ha arso e consumato l’anima del Verbo 101; conferma la chiesa 168; cuoce le virtù 353; nutrica l’affetto 369; purifica dalle colpe 44-81-109; scampa l’anima dalla morte 154; unisce le anime 93-109; De onde vem o fogo: si accende al fuoco dell’amore di Dio 97; è dato nel sangue 80-73-155-243; è donato da Maria 184; è manifestato in Cristo 108-122-123-148-278; viene dal cognoscimento 233-219-334-369-49; viene dal costato di Cristo 97. BALLARIN, M Viviana. *Nel cuore di Caterina* “Apre l’occhio dello ‘ntelletto e mira in me”. Disponível em: <www.domenicanecaterina.org/area_scambio/doc/.../fuoco.doc>. Acesso em: 19 set. 2009, p.2-3.

fuoco che manifesta il suo abisso di misericordia nel dono di sé sulla croce, fuoco che si comunica all'uomo partecipandogli la sua stessa natura per cui anche noi siamo fuoco. (CAVALLINI, 2005).

Destaco que ela fazia parte da tradição judaico-cristã. Na Carta 368 (p.923), endereçada a Stefano di Corrado Maconi, escreveu: “Se sarete quello che dovette essere, metterete fuoco in tutta Italia”. Aqui, o fogo queima, mas sem a brasa porque é um fogo sobrenatural que leva a alma desejosa a agir e a tomar atitudes e comportamentos.

Neste enfoque, concordo com Bourdieu quando afirma que o indivíduo, modelo do homem, por meio do *habitus*, alarga-se e aprofunda-se. Acerca disso, o autor assevera que

O *hábitus*, como indica a palavra, é um conhecimento adquirido e também um *haver*, um capital (de um sujeito transcendental na tradição idealista), o *hábitus*, a *hexes* indica a disposição incorporada, quase postural -, mas sim o de um agente em acção: tratava-se de chamar a atenção para o primado, da razão prática “de que falava Fechte”, retornando ao idealismo, como Marx sugeria nas *Teses sobre Feuerbach*, o “lado ativo” do conhecimento prático que a tradição materialista, sobretudo com a teoria do “reflexo”, tinha abandonado. (BOURDIEU, 2007, p.61).

O que Bourdieu chama de *hábitus* tem sua raiz em Platão: é apologia, nas suas palavras, *nomixein*, como se pode observar nas ciências humanas, onde não se consegue apreender o homem — sujeito histórico-social — como totalidade. Bourdieu privilegia o indivíduo como uma entidade abstrata ou social, como fonte de todas as determinações. Negligencia-se, portanto, o caráter histórico-social do sujeito, que tanto transforma quanto é transformado pelas relações produzidas na sociedade. Foi a partir do reconhecimento desse fato que houve o surgimento de diversas organizações que atuaram na busca da libertação dos homens, especialmente quanto à ação da religião⁸⁶. Gatto (2003, p.197) explica que “la religione e la fede hanno importanza determinante nell'età di mezzo e dominano la vita dell'uomo dal primo all'ultimo giorno dell'anno, con il succedersi di un grande numero di ricorrenze legate a motivi ecclesiastici”.

⁸⁶ Neste sentido, a palavra religião – do latim *re-ligare* - significa unir o céu e a terra, o espiritual e o material. (EICHER, 1999. p.694; WILGES, 1983).

Considero importante destacar que a formação propriamente dita do clero⁸⁷ aconteceu com o advento do Concílio de Trento (1545-1563), quando se instituiu o seminário como casa de formação para os futuros presbíteros.

Assim, antes da grande virada “tridentina”, no seio da Igreja, os padres de origem simples eram os sacerdotes das cidades do interior, por não terem tido uma formação propriamente dita, no estilo Don Abbondio Manzoni, na obra *I Promessi Sposi*. Os sacerdotes das cortes tiveram uma erudição maior, o que não significa terem sido teólogos de profissão; eram colaboradores, serviam para a administração pública, diferentemente dos de hoje, mais voltados para atividades beneficentes sociais — e sabiam ler e escrever em latim, embora fossem poucos os que sabiam ler. Deste modo, a escolástica⁸⁸ e o direito canônico eram disciplinas ensinadas no latim de Cícero. A esse respeito, Verger (1999, p.27) comenta que a “[...] língua das Escrituras e da cultura erudita, o latim foi também, como seria natural, a língua do ensino. Estudar era, antes de mais nada, estudar ‘as letras’ (*litterae*), quer dizer, o latim. Aquele que havia estudado era considerado, *litteratus*, o que significava fundamentalmente, que ele sabia latim”.

Muitos dos homens ligados à religião somente repetiam o ato litúrgico aprendido como coroinha, sem ter uma compreensão do que estava escrito. Em vista disso, “[...] a língua vernácula restringia-se praticamente à pregação oral destinada aos leigos” (VERGER, 1999, p.25). A ação de escrever era um ato masculinizante, porque era uma ação que pertencia aos homens e aos *litteratus*; e se as mulheres começavam a escrever, tornava-se um ato de autonomia e, até mesmo,

⁸⁷ O clero da Igreja Católica é dividido em dois gêneros: secular e regular. Secular é aquele incardinado em uma igreja particular, em uma figura jurídica reunida em torno de um bispo (arquidiocese, diocese, administração apostólica, prelazia territorial, prelazia pessoal e outros). Regular, por sua vez, é o clero incardinado em um instituto de vida consagrada ou em uma sociedade de vida apostólica, e que, portanto, vive sob uma regra, regula, em latim; daí “regular”. Padre secular é, por conseguinte, sinônimo de padre diocesano, assim como padre regular é sinônimo de padre religioso (por estar em um instituto religioso ou semelhante).

⁸⁸ A escolástica (ou Escolasticismo) é uma linha dentro da filosofia medieval que começou no século IX e foi até o fim do século XVI, e representa o último período do pensamento cristão. Seu maior representante foi Tomás de Aquino e é dividida em três partes: pré-tomista, tomista e pós-tomista. Mas ela é um revivamento dos padres da Igreja. O nome “Padre” foi cunhado oficialmente no Concílio de Niceia, no ano 325, segundo José Antonio Loarte, referindo-se aos Padres de Niceia. Neste sentido, São Basílio escreve: “O que nós ensinamos não é resultado de nossas reflexões pessoais, mas sim o que aprendemos dos Santos Padres”. A partir do século V, o recurso aos Padres da Igreja se converte em argumento fundamental nas controvérsias (LOARTE, 1998. p.13-18).

de rebeldia. Desde o final da Idade Média, as mulheres já vinham formando parte essencial de uma nova corrente de espiritualidade laica.

Apenas algumas mulheres encontraram meios para expressar-se em um ambiente permeado de certa tranquilidade, direi, passiva, no meio da escrita. Elas alçaram, com efeito, voos altos na literatura, em vários níveis intelectuais da história. Ao se “[...] inserirem nas diversas manifestações do escrito, num processo que se inicia pela correspondência para chegar à literatura” (GONÇALVES, 2006, p.101), com o que foram legitimadas. O processo de legitimação ocorreu, em contrapartida, não por elas mesmas, mas por meio de terceiros, pelo poder masculinizante constituído, uma vez que o saber era masculino, era viril. O analfabetismo entre as mulheres era, no entanto, quase total, como também o era no âmbito dos homens. Pontuo ainda que somente no século XIX houve o início do processo de democratização da alfabetização, em diferentes países, embora ainda com desigualdade entre os sexos. E, como assevera Diana Irene Klinger (2007, p.55), “o sujeito da escrita não é um ser pleno, senão que é resultado de uma construção que opera tanto dentro do texto ficcional quanto fora dele, na vida mesma”.

CAPÍTULO IV

4 IMITATIO CHRISTI

Io voglio
(CARTA 185, p.61)

4.1 Anorexia *Mirabilis* “Santa Anoressia”

La bocca sua [Catarina] non diceva se non, Gesù, e, Catarina. E, così dicendo, ricevetti il capo nelle mani, fermando l’occhio nella divina bontà e dicendo: “Io voglio”. Allora si vedeva Dio-e-Uomo, come si vedesse la chiarezza del sole; e stava aperto, e riceveva il sangue; nel sangue suo uno fuoco di desiderio santo, dato e nascosto nell’anima sua per grazia; riceveva nel fuoco della divina sua carità. Poiché ebbe ricevuto il sangue e il desiderio suo, ed egli ricevette l’anima sua, la quale mise nella bottiga aperta del costato suo, piena di misericordia; manifestando la prima Verità, che per sola grazie e misericordia egli il riceveva, e non per veruna altra operazione. (CARTA 273, p.1150).

A Virgem de *Siena* estava inebriada pelo “fogo divino”, que a alimentava em todos os sentidos. Assim, tomo emprestado o termo “santa anorexia” do pesquisador norte-americano Rudolph Bell (1992), para começar a descrever a anorexia sagrada, ou *mirabilis*, no que concerne à Virgem *senese*. Ademais, percebo, no excerto em destaque, que a boca de Catarina não se abria a não ser para falar de seu amado *Gesù*. Este era, pois, o desejo que ela revelara a Tomaz della Fonte, seu confessor antes de ter entrado para as *Mantellate*. Dizia ainda que “La mia vita deve cambiare. Devo conquistare la purezza del mio abito bianco. Devo morire al mondo annullandomi nel nero del mio mantello” (CAPUA, 1998, p.55). Observo, assim, que o desejo dela perpassa pela perene aflição em reconhecer-se culpada de seus pecados e pelos da humanidade. A sua repugnância ao sentir-se pecadora e em seu firme desejo de purificar-se a fim de se tornar branca/pura como a cor de seu

hábito religioso⁸⁹. Essa metáfora a Benincasa tomou emprestada do evangelho segundo Mateus 17, 2, p.1871: “as suas vestes tornaram-se alvas como a luz”. Sobre essa questão da memória e do objeto desejado, não presente, isto é, a importância do discernimento, Marilena Chauí (2006, p.25) assevera que

[...] o desejo não se confunde com a necessidade ou com o apetite vital, sempre dirigidos a algo presente, destinados a ser suprimidos pelo consumo imediato do que lhes traz satisfação. A relação com a memória é a relação com o tempo e o desejo se constitui como temporalidade, aptidão do sujeito para protelar indefinidamente a satisfação, desligando-se do dado presente, encontrando mediações que o remetem ao ausente [...].

Percebo, em relação ao tempo, que Catarina escreveu em uma das cartas o seguinte: “Godete nelle dolci fadighe. Amatevi, amatevi, amatevi insieme” (CARTA 219, p.1130). E, em outra passagem da mesma missiva, afirmou: “Annegatevi nel sangue di Cristo crocifisso; e per nessuna cosa venite meno, ma più conforto pigliate” (CARTA 219, p.1130). Escreveu também à monja Daniela de Orvieto: “Ogni tempo gli è tempo; ogni luogo gli è luogo. Se ella è nel tempo della penitenzia, a lei è tempo di allegrezza e consolazione, usandola come strumento; e se per necessità o per obediencia il conviene lassare, ella gode” (CARTA 213, p.1014). Mais adiante, o frade dominicano Della Fonte confessa ao biógrafo de Catarina que ela ditava suas palavras: “Dovrò ripetermi spesso di stare attenta a quello che faccio. Perché sarà necessario passare attraverso una via molto stretta, che piace a pochi” (CAPUA, 1998, p.56). Pedia também a seus conhecidos e discípulos que fizessem o mesmo, como é o caso da *monna* Lessia, a quem incentivou: “[...] a volere pervenire alla perfezione dell'amore, ti conviene ordinare la vita tua. Il primo ordine sia fuggire la conversazione d'ogni creatura, per

⁸⁹ Na Regra de vida dos Terciários dominicanos, no capítulo II, sobre “o hábito dos Irmãos e das Irmãs, se vestirão de tecido na cor branca e preta, que não seja muito valiosa nem no tecido nem na cor, como convém à modéstia de servos de Jesus Cristo. As capas e os capuzes dos Irmãos serão pretos; as túnicas e as mangas chegarão aos punhos e serão fechadas. O cinto será sempre e só de couro e as Irmãs o usarão sobre o seu vestido. Nas suas bolsas, calçado e outros objectos evitarão a vaidade mundana. Os véus e as faixas da cabeça das Irmãs serão de linho ou cânhamo de cor branca”. SILVA, Gabriel. I Regra da Ordem Terceira de São Domingos, 1285”. Disponível em: <estudosop2.wordpress.com/.../1ª-regra-da-ordem-terceira-de-sao-domingos-de-munio-de-zamora/>. Acesso em: 23 set. 2009.

conversazione, se non secondo che richiede l'atto della carità; ma amarne assai, e conversarne pochi” (CARTA 49, p.928).

Além disso, o biógrafo da *Senese* pontua que não fora ela a recusar o alimento, mas

[...] dopo l'apparizione di Nostro Signore, che le fece dono di *bere al suo costato* lo stomaco di Santa Caterina si chiuse non ebbe più bisogno di cibo né poté più digerire. Nessuno se ne meravigliava, perché accostandosi alla fonte della Vita, lei aveva bevuto a sazietà una bevanda vitale, che le tolse per sempre il bisogno di mangiare”. (CAPUA, 1998, p.417).

Nesta perspectiva, afirmo que o não alimentar-se de Catarina estava ligado à ordem divina, e não à sua vontade de não mais fortalecer-se corporalmente. No quadro apresentado a seguir, a posição de Catarina sorvendo a água do flanco de Cristo simboliza que somente Cristo lhe basta. Por outro lado, com tal ato, Catarina livra-se da desobediência e se desapega da vontade própria.



Figura 8: Catarina bebe água/sangue do flanco de Cristo.

Fonte: Centro Internazionale Di Studi Cateriniani (2010).

Outro aspecto que considero relevante destacar diz respeito ao silêncio de Catarina que, de certa maneira, foi imposto àqueles que a seguiam, que não questionavam o que lhes fosse pedido pelo fato de ela estar envolta numa aura de santidade; simplesmente agiam da forma como lhes era ordenado. Essa indiferença torna-se possível ao desonerar o locutor da responsabilidade por seu discurso:

Se, de fato, a linguagem só tem seu lugar na soberania solitária do ‘eu falo’, por direito nada pode limitá-la — nem aquele a quem ela se dirige, nem a verdade do que ela diz, nem os valores ou os sistemas representativos que ela utiliza; em suma, não é mais discurso e comunicação de um sentido, mas exposição da linguagem em seu ser bruto, pura exterioridade manifesta, e o sujeito que fala não é mais a tal ponto o responsável pelo seu discurso (aquele que o mantém, que através dele afirma e julga, nele se representa às vezes sob uma forma gramatical preparada para esse efeito) [...]. (FOUCAULT, 2001, p.220).

Em suma, o “eu falo” pode ser analisado como tal ao ser desatado de sua relação necessária com a verificação do sentido. Assim, ao mencionar a palavra “sentido”, veio à baila um aspecto acerca do qual julgo pertinente tecer algumas considerações e que está diretamente ligado a Catarina: a não alimentação — mais especificamente, a anorexia⁹⁰. Ela insere-se num contexto em que, para dominar o corpo, julgava-se necessário passar pela rejeição alimentar. Levo, aqui, em consideração que cada sociedade e período histórico têm seu modelo de corpo e cada época tem seu modo particular de representá-lo. Entendo, ainda, o corpo como materialidade da existência, que a filosofia grega tinha denominado *gynè*, que significa mulher. Ademais, “[...] este

⁹⁰ O termo anorexia deriva do grego *-orexis* (apetite), acrescido do prefixo *-an*, cujo sentido é privação, ausência. Assim, do ponto de vista etimológico, anorexia nervosa significa perda do apetite de origem nervosa, embora alguns autores lacanianos traduzam anorexia como desejo de nada. A primeira descrição de uma enfermidade que poderia ser anorexia é, entretanto, dada por Richard Morton em 1694, com a publicação do livro *Tisiologia* que aborda a doença da consumpção, no qual descreve o caso de uma jovem de 18 anos da seguinte forma: “No mês de julho, caiu vítima da supressão total de suas menstruações, por causa de uma multiplicidade de inquietude e paixões de sua mente [...]. A partir do que seu apetite começou a diminuir e sua digestão passou a ser má; também suas carnes começaram a ficar flácidas e seu rosto começou a empalidecer [...]. Passou a estudar à noite, continuamente dedicada aos livros e expor-se, tanto de dia como à noite, às lesões do ar [...]”. (HERSCOVICI; BAY, 1997, p.21-22).

processo de constituição do corpo e da subjetividade da mulher, ou seja, a maneira como ela organiza seu modo de existir no mundo e as relações com os outros, perpassa também pelas transformações econômicas, políticas, históricas e socioculturais” (BORIS; CESÍDIO, 2007, p.454). Inserido na corrente junguiana, o pesquisador Aldo Carotenuto descreve a experiência amorosa que passa pela individualidade, uma vez que,

[...] na realidade, o que queremos captar mediante o contato com o corpo, o penetrar com as mãos nas dobras da carne alheia, o sentir seus odores, o segurar os cabelos, o gozar as suas sensações, é a peculiaridade, a subjetividade que compreende toda a sua experiência, que diferencia a pessoa amada de qualquer outra. Entrar nesse mundo e fazê-lo nosso é a conquista mais apurada que podemos fazer a lusão, reside em pensar que, através da objetivação como carne, como corpo, eu possa realmente conquistar também a sua subjetividade (CAROTENUTO, 2005, p.80).

Assim, a questão que subjaz a Catarina está diretamente relacionada à procura do sagrado que se insere totalmente no seu cotidiano, uma vez que ela visava tornar-se transcendental; com isto, suas entranhas são penetradas e se tornam uma com o Uno, Deus. Por meio da descrição feita por sua mãe Lapa a Raimundo, podemos ter uma ideia mais clara de como era fisicamente a moça de Fontebranda: “Era uno strazio continuo. Temevo per la sua vita, e tuttavia mi vergognavo per lei. La gente che la vedeva in quello stato, aveva paura. I suoi digiuni, le veglie, le penitenze, l’avevano ridotta a uno spettro” (CAPUA, 1998, p.102). O que se observa é que ela já não se limitava ao sofrer, pois procurava atingir o ponto mais alto do “divino spasimo della croce”. Então, entrega-se ao sofrimento e decide não dar valor a isso, sem deixar de sofrer. No entanto, é com esse exercício que ela se vê como uma mulher livre.

Tommaso Della Fonte, acerca das aspirações da Benincasa, pontua o seguinte: “Mentre il suo corpo si consumava, lo spirito ingigantiva” (CAPUA, 1998, p.105). Seu sofrimento havia iniciado quando Bonaventura, sua irmã mais velha, morrera no parto. Com esse acontecimento infausto, a mãe decidiu que a filha mais nova, na época, adolescente, deveria casar-se com o cunhado. Aqui, vejo um interesse econômico e cultural, pois Niccolò, o marido da irmã falecida, era um eminente tintureiro local. Em vista disso, o relacionamento de Catarina com sua mãe passou a não ser dos melhores, pela interferência férrea na

maneira de conceber o comportamento da filha. Tratava-se, portanto, de uma figura materna forte, competitiva, que desejava guiar a filha em seu papel social. Observo que a relação tortuosa entre mãe e filha talvez tenha sido preponderante devido ao modo de Catarina lidar com o próprio corpo. Para alguns teóricos, a anorexia está diretamente relacionada à forma como se dá o relacionamento da filha com a figura materna, tendo ele, possivelmente, uma grande influência na conduta anoréxica. No excerto apresentado a seguir, antevejo algumas peculiaridades de Catarina na forma como ela descreve a Raimundo o desejo de ser mãe, isto é, de ser guia dos seus atos:

Ho desiderato di un desiderio grande di vedervi madre vera, non solo del mio corpo, ma anche della mia anima. Penso che se voi amaste la mia anima più del mio corpo, ogni esagerata tenerezza in voi morrebbe e non soffrireste tanto di essere privata della mia presenza corporea. Al contrario ne trarreste consolazione, poiché, pensando che si tratta dell'onore di Dio, vorreste sopportare questa pena. (UBOLDI, 1995, p.48).

Pelo viés de Uboldi, Rudolph Bell (1992, p.44) ratifica que a conflitualidade entre a mãe e filha marca como “Caterina, pur essendo ancora una bambina cominciava già a sviluppare la capacità di attingere la propria forza interiore soltanto dalla sua personale relazione con Dio”.

Embora Giovanni Papini, na sua história da literatura italiana, descreva que se encontra “ricchezza di immagini e arte di scoprire i pensieri” (1937, p.53), nas cartas de Catarina vale lembrar que a anorexia nervosa seria “[...] uma modalidade pela qual a histerica buscava se nomear como mulher através da imagem do seu corpo, procurando esgotar na imagem a pergunta sobre a feminilidade” (SORIA, 2001, p.42). Pontuo, ainda, que várias são as representações do corpo feminino na Idade Média, que vão da eroticidade presente na poesia provençal aos textos literários, nos quais o corpo tinha de ser escondido debaixo das vestes femininas. Aí encontro um forte caráter misógino, uma vez que o corpo feminino era visto como débil e inferior em relação ao corpo masculino. Além disso, havia outro fator preponderante: o corpo era representado como templo do Espírito Santo, alimento celeste, como o pão e o vinho.

Em contrapartida, hodiernamente, a ideia do corpo está mais ligada ao mundo *fashion*, o qual se vale, para divulgar suas coleções, de livros, *sites*, revistas e programas televisivos, além da *Internet* e seus

aparatos tecnológicos: *e-mails*, *MSN*, *Orkuts*, *blogs*, *newsletters*, *Twitters*, *websites* interativos e outros, que servem como passarelas e como centros irradiadores de estilos para divulgar e ditar o que consideram certo ou errado, de acordo com as concepções de estilistas e pessoas que ditam padrões a serem seguidos. Estabelecem, pois, o que deveria ser ou o que não deveria ser em termos de comportamento.

Desta forma, observo que a isto se agrega o instrumento performático do ator social, que estabelece um parâmetro de como devem ser as práticas corporais e transforma, dramaticamente, a aproximação entre o vidro/tela dos meios de comunicação e o das vitrines de lojas, que servem de divisor comum entre o real e o ideal: eu posso ver, mas não posso tocar, eu posso sonhar, mas não posso tê-lo. Assim, as novíssimas tendências lançadas nas passarelas dos grandes centros irradiadores de moda e estilo também chegam aos guarda-roupas nos rincões “dos brasis” e do mundo afora; e criam, conforme expõe Foucault, “o controle da sociedade sobre os indivíduos [que] não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade biopolítica” (FOUCAULT, 1979/2005, p.82).

Nessas fronteiras sensíveis das redes sociais, a moda está intrinsecamente vinculada à história das sociedades e, certamente, a *overdose* do consumo incentiva, de modo direto, o culto ao corpo. Consequentemente, a ingestão da menor quantidade de comida está estritamente relacionada ao padrão imposto. Em vista disso, quase todas as mulheres desejam enquadrar-se nos padrões recomendados, na ilusão da exterioridade vinculada ao estilo, às tendências e ao consumo. Pelos ditames do modismo, o corpo deve submeter-se ao ditame ditatorial e precisa estar magérrimo para ser aceito, visto, apreciado; exatamente por esse motivo, muitas jovens empenham-se em se transformar em *top model*; e, ao mesmo tempo, desejam ser vistas como uma referência de beleza, sedução e sucesso, isto é, buscam modelos de identidade que vêm ao encontro de seu empenho de serem belas, famosas e ricas.

Ressalto que a procura da perfeição corporal é, efetivamente, confundida com alegria e com realização pessoal substituindo os valores morais e éticos, fato gerador de grandes decepções, por ser algo importante para alguns e para outros efêmero. Para Catarina foi diferente, pois para ela o conceito do belo estava ligado diretamente à beleza ideal, vista como um atributo de Deus. Logo, estava ligada à subjetividade que teve como parte da consciência de si e de seu pensamento. Segundo Umberto Eco “existe uma concepção de beleza

puramente inteligível, da harmonia moral, do esplendor metafísico [...]. O campo de interesse estético dos medievais era mais dilatado que o nosso, e a sua atenção para a beleza das coisas era frequentemente estimulada pela consciência da beleza enquanto dado metafísico [...]” (2010, p.18-19). Para a visão medieval, o belo, enquanto belo, não admite a beleza deslocada, ausente do plano divino. Acerca dessa questão, ao analisar as sociedades ocidentais contemporâneas e o fenômeno do consumo, Jean Baudrillard (2008, p.186) afirma o seguinte:

É evidente (basta apenas lançar um olhar sobre as outras culturas) que beleza e magreza não possuem qualquer afinidade natural. A gordura e a obesidade também foram belas noutros lugares e noutros tempos. Mas, esta beleza imperativa, universal e democrática, inscrita como direito e dever de todos no frontão da sociedade de consumo, manifesta-se indissociável da magreza. A beleza não pode ser gorda ou magra, pesada ou esbelta como poderia ser numa definição tradicional fundada na harmonia das formas. Só pode ser magra e esbelta, em conformidade com a atual definição da lógica combinatória de signos, regulada pela mesma economia algébrica que a funcionalidade dos objetos ou a elegância de um diagrama. Será de preferência magra e descarnada no perfil dos modelos e manequins, que se revelam ao mesmo tempo como a negação da carne e exaltação da moda.

Dado o exposto, ressalto que o culto à beleza é exibido como necessário para atrair consumidores e também para se diferenciar dos padrões de outros tempos. Assim, observo que as primeiras referências a essa condição surgem com o termo *fastidium*, em fontes latinas da época de Cícero (106-43 a.C.). Como o Ocidente é fundado sobre matrizes gregas e judaico-cristãs, estas exercem um poder construtor de espelhos e legislador de imagens da cultura e da natureza, como afirma Ieda Turcherman (2001). Se o culto ao corpo perpassa pelo fazer exercícios todos os dias, abdicar de comer, vestir-se à moda, então isso seria uma espécie de “sacralização individual do corpo”, um “imperativo da moda”, segundo a concepção de Baudrillard (2008, p.185 e 189). Há, pois, a habilidade de trazer à tona e tornar óbvia a natureza de cada pessoa na ritualização do cotidiano. Deste modo, o que se tem, hodiernamente, é o modelo corporal pautado pela magreza, altivez postural, tônus muscular, autocontrole alimentar, disposição e energia;

elementos que podem ser considerados factuais para o culto do deus corpo. Vale lembrar, conforme pontua o artista flamengo Rubens.



Figura 9: O rapto das filhas de Leucipo, de Peter Paul Rubens (1577-1640).
Fonte: Barros (2010).

De fato, a corporeidade que perpassa pela dieta demonstra o princípio do sacrifício como o das santas que faziam jejuns na Baixa Idade Média, embora estes estivessem “[...] relacionados a uma conduta religiosa de privação” (BIDAUD, 1998, p.120). Nesta perspectiva, julgo pertinente mencionar que

[...] o interesse estético dos medievais era mais alargado que o nosso, e a sua atenção pela beleza das coisas era muitas vezes estimulada pela consciência da beleza como dado metafísico; mas existia também o gosto do homem comum, do artista e do amador das coisas da arte, vigorosamente dirigido para os aspectos sensíveis (ECO, 1989, p.16).

É nessa conduta religiosa de privação e da negação de cultuar o corpo que se insere a “santa anorexia”. Segundo Bell (1992, p.210-211), as “[...] sante anoressiche detestavano i loro desideri corporali ed erano terrorizzate dalla possibilità che essi potessero insorgere a sorpresa. [...] La santa anoressia è, naturalmente, qualcosa di più di avvincente racconto storico sulle donne medievali che si lasciavano morire di fame per raggiungere la santità”. Essa realidade advinha, provavelmente, do controle exercido pelos padres e confessores que pregavam os jejuns como forma de controlar o *animus* feminino. A afirmação de que as mulheres, revivendo Eva como genitoras da humanidade, eram corresponsáveis por qualquer ato que viessem a fazer ou não, em favor do outro ou de si, teve papel preponderante na visão da cultura do medievo. Observo que quem mais internalizou essa questão e se tornou a maior representante desse tipo de ascese foi Catarina de *Siena*; ela foi, portanto, a protagonista maior. Assim, percebo que o comportamento anoréxico “[...] non è soltanto un fenomeno intrapsichico, ma anche un dato sociale” (BELL, 1992, p.9).

O fugir do mundo real por meio da abstinência absoluta, das privações e da renúncia ao corpo era comum às santas, pois tais fugas ressaltavam sua separação da existência humana. Para corroborar essa questão, apresento o trecho de uma carta na qual Catarina exorta a irmã Daniella da Orvieto, monja da Ordem de São Domingos, que não conseguia acompanhar suas coirmãs nas penitências coletivas e particular, a manter-se firme a fim de elevar-se espiritualmente por meio do jejum. Assim, Catarina escreve para a irmã uma carta na qual assevera: “[...] acciocche per la perversa legge della impugnazione che dà la carne contra lo spirito, non si levi a disordinare questi strumenti, pone regola al corpo, macerandolo con la vigilia, col digiuno, e con gli altri essercizi, i quali hanno tutti a riffrenare il corpo nostro”. (CARTA 213, p.1010). Em outra carta, afirma: “però il dimonio, il mondo e la carne gli danno molestia (CARTA 211, p.1132).

Além disto, a *Senese* repreendia também as pessoas que não faziam jejuns prolongados por fraqueza, doença ou por necessidade de cuidar de alguém, como foi o caso de Alessia que cuidava de sua mãe acamada; Catarina não relaxava no sentido de admoestar os seus acerca da moderação no comer: “Dopo l’ora del mangiare, ricogliti un poco a te; e poi fa’ manualmente alcuna cosa, secondo che t’è di bisogno. Ad ora del vespro, e tu va’ e fa’ cavelle: e quando lo Spirito Santo ti fa fare, tanto fa’” (CARTA 49, p.930-931).

Enfatizo, portanto, que a diferença entre aqueles que praticam a religião do corpo está na intenção, surgida no indivíduo que se dirige

para o natural, o corriqueiro. O culto ao corpo, como templo vivificado, fixa-se em uma superfície virtual, em areias movediças, corpos mutáveis, as volúpias exploradas como bem maior e exercitadas numa ideologia que, além de seu caráter biológico, encontra-se na esfera do coletivo. Deste modo, aquele que não se insere no contexto do coletivo é anômico, já que não se preocupa com o julgamento alheio a seu respeito; não está, portanto, preocupado com a exterioridade, se foi ou não visto, observado. Diferentemente deste, o sujeito coletivo está em um processo de projeção identificatória com o outro. Talvez resida aqui o aspecto fundamental na construção do outro como veleidade: a objetivação do eu compromissado e massificado que atinge a fantasia e o imaginário coletivo.

Por outro lado, no contexto medieval, a religião formal, com seus aparatos fundados na Tradição e no Magistério, legitimava-se na coletividade *versus* individualidade, pois viver em grupo significava renunciar à vontade particular em nome do convívio. Assim, todo grupo coexistia segundo o desenvolvimento de regras comuns a partir das quais a vida social era possível.

Destaco, contudo, que a diferença entre o que se tem hoje e o que se tinha naquela época está na realidade vivificante, no desejo da pobreza, na luta contra o mundo da luxúria e no desejo de ascese, que tinha um fim bem definido: entrar em si para que o “eu” se construa e, a partir dele, sair e vivenciar.

Contudo, a Idade Média teve, majoritariamente, seus egoístas, obscenos e luxuriosos. De fato, os jejuadores, santos e flagelantes sempre foram exceção. E como assevera Georges Duby, “a alta sociedade do século XIV está realmente intoxicada pelos romances de cavalaria. Um após outro, os chefes de Estado instituem em torno de sua pessoa ordens de cavalaria, da Jarreteira, de São Miguel, do Tosão de Ouro; pretendem imitar, com alguns companheiros escolhidos, as virtudes e proezas ritualizadas dos heróis da Távola Redonda” (1988. p. 125).

Considero, de certo modo, que, no contexto de Catarina, renegar a realidade, a fim de o sobrenatural manifestar-se, era algo comum para ela, pois se concebia que essa realidade distraía e atrapalhava a ascese. Ela diz que “Con sollicitudine e odio santo di sé, e amore della virtù, esercita la vita sua; ma in altro modo, non. Anco, sarebbe tutta imperfetta e corrotta la vita, sarebbeno corrotte tutte le sue operazioni [...] (CARTA 341, p.225). Deste modo, na Igreja Católica, na qual o corpo é considerado como templo do Espírito Santo — defendido por Catarina — deveria ser inteiramente respeitado, haja vista ser o paraíso

celeste uma das inspirações dos medievais; era, pois, o objetivo a ser alcançado.

No que tange ao *status quo* de Catarina, dentro da esfera do ascetismo, havia uma busca do “eu” interior, ou seja, do perfeito Amor, a união funcional entre si e a deidade. Constatamos também que nela se encontram, em profusão, a presença da deidade inefável, o estupor, a admiração, o louvor, a adoração, o agradecimento, a intercessão e a súplica nas cartas de Catarina, especialmente quando o pensamento e a vontade nas asas da contemplação faziam-na penetrar no mistério, no voo em direção ao altíssimo. Uma vez partindo dele para uma ação coletiva, o corpo era tomado como forma de libertação de si, pois deveria ser a ponte para o mundo espiritual, já que Cristo era o motor propulsor do devoto, “ch’è via e dottrina della verità” (CARTA 49, p.930). Em vista disso, o culto ao corpo seria um empecilho, assim como a sexualidade. O objeto em si, portanto, não é mais importante; e os significados, agora, emergem dessa encruzilhada de subjetividades, que torna essa redescoberta do gesto e do corpo uma metáfora da liberdade do espectador-autor.

Observo que, mesmo diante de um quadro no qual os limites entre a vida e a morte eram tão frágeis, o jejum tinha, ainda assim, a intenção de ascese, de pungir o corpo. Faço observar, na passagem a seguir, na qual se pode individualizar a fronteira incerta entre o abstrato e o concreto, entre a alegoria e o literal, como era a interpretação de Catarina evidenciada numa carta escrita ao cardeal Giacomo Orsini: “[...] la vita s’è innestata nella morte; sicché noi morti abbiamo avuta la vita per l’unione sua. E perché Dio fu innestato nell’uomo, Dio-e-Uomo corse, come innamorato, all’obbrobriosa morte della Croce. In su questo arbore si volle innestare questo Verbo incarnato” (CARTA 101, p.178).

Em outra missiva, Catarina escreve ao venerável Guglielmo d’Inghilterra, que era o superior dos Freis Eremitas de Santo Agostinho em Selva di Lago-Padua:

O padre, non stiamo più; ed innestiamoci nell’arbore fruttuoso, acciocché il maestro non si levi senza noi. Tolliamo il legame, il vincolo dell’ardentissima sua carità, la quale il tenne confitto e chiavellato in sul legno della santissima Croce. Percotiamo, percotiamo con affetto; perocché lo infinito bene vuole infinito desiderio. (CARTA 77, p.1267).

Embora hoje a disciplina do corpo seja considerada prejudicial à saúde, o cilício, o cinto de castidade e outros meios visavam, naquele

período, a revigoração da alma por meio da mortificação corpórea. Era, pois, uma prática comum tanto entre os religiosos quanto entre os leigos, recomendada, inclusive, pelos clérigos. Inserida nesse contexto, Catarina jejuava não por ser obcecada pela beleza física, mas sim porque aspirava à plena fusão com Cristo, seu “sposo celeste” (MEATTINI, 1993, p.51). A jovem de Fontebranda entendia que, sem Ele, não se chegava a nenhum lugar, pois concebia ser necessário haver o

[...] perfetto lume e cognoscimento della verità eterna, acciò che con lume e con discrezione siano fatte tutte le operazioni tue; perocché senza il lume ogni cosa sarebbe fatta in tenebre. E questo lume perfettamente non potresti avere, se tu con odio non ti tollessi la nuvola dell'amore proprio di te medesimo. Adunque ti studia con grande sollicitudine di perdere te medesimo, acciò che tu possa acquistare il lume e ogni tuo parere sia annegato nel parere e volere della dolce bontà di Dio. (CARTA 42, p.698).

Em outra missiva, cujo interlocutor era seu fiel secretário, Neri di Landoccio Pagliaresi, Catarina afirmava que,

Aperta la porta, truoverai lo Sposo eterno, che ti riceverà in sé medesimo; partecipando la bellezza e la bontà sua, la sapienza sua e clemenzia, e la sua somma eterna ricchezza, che mai non impoverisce. Egli è cibo che sazia l'anima; e, saziandola, sempre ha fame; ma di lunga è la pena della fame, e 'l fastidio della sazietà. Diléttati, figliuola, di abitare in questa dolce patria: il quale diletto riceverai col lume e col fuoco, e con l'olio della umiltà, come detto è, e coll'umile fedele e continua orazione. (CARTA 360, p.1645).

Há ainda um aspecto que julgo pertinente destacar acerca dessa terciária: ela sofria de anorexia *mirabilis* que, diferentemente da anorexia nervosa, caracteriza-se pela perda de apetite milagrosamente inspirada. Acerca dessa questão, Rudolp Bell (1992) assevera que Catarina se encontrava no patamar das “santas anoréxicas”, pois o seu não comer passava pelo viés moralizante e pelo transcendente ontológico e metafísico, uma vez que ela: “[...] avvertita che andando avanti così con queste abitudini alimentari avrebbe rischiato di morire, ribatteva che mangiando si sarebbe ugualmente uccisa, e perciò avrebbe

potuto scegliere di morire di fame e nel frattempo comportarsi come credeva” (BELL, 1992, p.31).

A decisão de não alimentar-se pelo divino — ou, até mesmo, como possessão demoníaca — influenciou muitas religiosas que jejuavam ou rejeitavam todo tipo de alimento, uma vez que decidiram que o alimento combustível, a energia, deveria ser gasto nas atividades caritativas, pois, afinal: “il cibo, come simbolo e come fatto, restò l’elemento cruciale” (BYNUM, 2001, p.118), embora muitas mulheres, que foram elevadas aos altares, tenham mantido a prática de vivenciar o não comer como bem último de sua existência.

Para Catarina e tantas outras consagradas, a hóstia⁹¹ e o vinho eram alimentos, mas não em sua acepção denotativa e sim como elemento de união antropofágica; elemento que estava enraizado na cultura medieval, principalmente entre as mulheres. Para a Benincasa, a hóstia em si contém a presença e exprime o conceito:

[...] come il sole non può dividersi, così nella bianchezza dell'ostia Io sono tutto unito. Dio e uomo. Se l'ostia si spezzasse e fosse possibile farne mille migliaia di frammenti, in ciascuno è tutto Dio e tutto uomo, come ho detto. Come lo specchio può andare

⁹¹ Várias pessoas só se alimentavam da Eucaristia, como “Luísa Piccarreta (23/04/1865-04/03/1947) Corato, Itália; Marthe Robin (13/03/1902-06/02/1981), Chateaufort-DE-Galaure, França; Therese Neumann (09/04/1898-18/09/1962); Beata Anne Catherine Emmerich (08/09/1774-09/02/1824); Louise Lateau (1850-1883); Marie-Julie Jahenny De La Fraudais (12/02/1850-04/03/1941); Lidwina Schiedam (18/04/1380-14/04/1433); Venerável Domenica del Paradiso (1473-1553) Florença, Itália; Nicholas Von Flue (1417-1487); Santo Pio (25/05/1887-23/09/1968) Pietrelcina-Itália; Bem-Aventurada Alpais De Cudot (±1170-1211), Cudot, Sens, França; Bem-Aventurada Elizabeth Von Reute; Bem-Aventurada Angela De Foligno, (1248-1309) Florença, Itália; S. Maximiliano Maria Kolbe (morreu no campo nazista de Auschwitz em 14 de agosto de 1941); S. Paulo o heremita ou de Tebas, 230- 342; Sta. Maria Madalena de’ Pazzi (1566-1607), Florença, Itália. Maria Rosalina Vieira (Portugal). Em todos esses casos concretos, encontro vários traços comuns: almas penitentes que se entregaram a Deus em reparação aos pecados cometidos no mundo; quase todos receberam os estigmas de Cristo parciais ou totais, visíveis ou invisíveis. Receberam dons diversos de cura, profecia, bilocação, aparição, comunicação interior, língua, e outros. Ocorre com muito mais frequência entre pessoas do sexo feminino. Acima de tudo, todos foram obedientes à Vontade de Deus. São pessoas que viveram em grau heróico a Vontade do seu Deus, escolhendo livremente o seu papel de “alma penitente” para sofrer em reparação aos pecados cometidos no mundo. De alguma forma, elas perceberam que o mundo e a sua realidade não são aquilo que aparentam ser, isto é, aquilo que a nossa visão limitada apreende, mas uma realidade imutável, surpreendente e maravilhosa, preparada a todas as criaturas que abrem o seu coração a Deus sem medo, pois sendo Ele a Infinita Sabedoria, conhece mais que ninguém para cada uma das suas criaturas. Deus os acompanhe sempre!”. PESSOAS QUE SÓ SE ALIMENTAVAM DA EUCARISTIA. Disponível em: <www.fimdostempos.net/alimento_eucaristia.html>. Acesso em: 13 jun. 2009.

in frantumi, e tuttavia non si divide l'immagine che si vede in ogni pezzo, così anche dividendo quest'ostia non vengo diviso Io, tutto Dio e tutto uomo, ma sono tutto in ciascuna parte. (CAPUA, 1998, p.179).

Nas palavras proferidas por Catarina que, segundo ela, saem da boca de Deus, percebe-se que ela confere à hóstia a presença visível, o ágape, a transubstanciação, a relação entre eucaristia e graça. Assim,

Nell'anima permane la grazia, e vi rimane perché essa ha ricevuto questo pane della vita in stato di grazia; dopo che si è consumata la specie del pane, Io vi lascio l'impronta della mia grazia, come il sigillo che si imprime sulla cera calda: quando il sigillo vien tolto, la sua impronta rimane. Nello stesso modo vi rimane nell'anima la forza di questo sacramento, ossia il calore della mia divina carità, clemenza dello Spirito Santo. Vi rimane il lume della sapienza del Figlio mio unigenito, nella quale l'occhio dell'intelletto viene illuminato. E l'anima rimane fortificata partecipando della mia fortezza e potenza, che la rende forte e potente contro la propria passione sensibile, contro i demoni e contro il mondo. (CAPUA, 1998, p.184).

Portanto, a presença de Cristo em um pedaço de pão é um fator interessante, pois pão e vinho simbolizam a presença, ali, de uma entidade. Na Carta 262 (p.609), escrita à *monna Tora, figlia de misser Pietro Gambacorti*, Catarina exorta a moça a “adornata, va’ alla mensa dell’altare a ricevere il pane vivo, che dà vita, cibo degli angeli”. Esse fato advém, certamente, do relato de que, na véspera da morte de Jesus, ele reuniu-se com os doze apóstolos para uma ceia — a Última Ceia. Na mesa, havia pão e vinho⁹² e o carneiro da páscoa judaica. Jesus, benzendo o pão, disse: “Tomai e comei, isto é o meu Corpo”, e, ao benzer o vinho, disse: “Tomai e bebei, isto é o meu Sangue” (Mc 14, 22-23, p.1920).

É esta a origem histórica do sacrifício da missa: a Eucaristia, que é o reavivamento do sacrifício incruento, que perpassa pelo banquete e pela cruz em que Jesus foi crucificado. Assim, as palavras atribuídas a Jesus: “é meu corpo, é meu sangue”, no contexto bíblico, têm uma

⁹² Essa celebração eucarística reafirma, para os católicos, a fé na presença real e substancial de Cristo no pão e no vinho consagrados como alimento da salvação. A festa de Corpus Christi foi instituída pelo papa Urbano IV em 11 de agosto de 1264.

conotação especial: não somente a musculatura da pessoa, mas toda ela por completo — sua inteligência, seus sentimentos, seu corpo, suas emoções, seus planos. Já o sangue não é o líquido vermelho que corre nas artérias; nele há um significado metafórico: a vida, uma vez que o sangue derramado significa a vida tirada, a vida violentada. Observo que a simbologia do “sangue dell’umile e immacolato Angnello” (CARTA 281, p.713) é também mencionada na Carta 332 (p.886): “[...] nel detto sangue dell’immacolato Agnello siamo fortificati, ed esciti della servitudine sua”, uma vez que, para Catarina, era a força avassaladora que passa pela teopatia e pelo sacrifício. São esses sentimentos que nutrem, portanto, a *Senese*, que aceitava o sofrimento como um caminho para obter a salvação. Deste modo, “Caterina diviene la sposa di Cristo, non la sua ancella, ma la sua sposa e comunica costantemente con Lui, attraverso Maria e attraverso l’ostia” (BELL, 1992, p.25).

Reafirma-se, pois, a ideia de que, para a Benincasa, a fonte de energia é o crucificado, por isso ela se funde na Sua dor, uma vez que, no Calvário, Jesus ofereceu-se de maneira sangrenta — o Cordeiro foi imolado. A Benincasa toma, evidentemente, como peça fundamental para si, o amor resolutivo de tal ato, pois, ao morrer na cruz por ela e por aqueles que creem, Ele lhe representa a figura do perfeito amor. Assim, Cristo crucificado é como uma ama de leite “al petto come balia” (CARTA 260, p.1034).

Certamente, esse sentido de Jesus-mãe, aquele *che nutrica*, isto é aquele que alimenta, é a razão do endereçamento de uma das missivas, que foi enviada aos encarcerados de *Siena*. Observo que, para ela, Jesus tem atributos femininos, maternos. Estes aspectos atinentes à nutrição se davam, provavelmente, por causa do seu estado de jejuadeira. Já em outra correspondência constato uma definição, insólita e incomum, referindo-se à Trindade: “Il Padre è mensa, il figliuolo è cibo: [...] Lo Spirito Santo la serve” (CARTA 75, p.1079), sempre com a ideia de comida. Reiterando a noção de que o nome de Jesus nutre, serve de ama de leite e dá seu leite que sacia a alma, Catarina enviou a três viúvas, da cidade de Nápoles, a carta a seguir, na qual continua a explicar sobre a necessidade de sugar o leite da *divina dolcezza*:

[...] scrivo a voi nel prezioso sangue suo; con desiderio di vedervi fondate in perfetta carità, accioché siate vere nutrici e governatrici dell'anime vostre. Perocché mai non potremmo nutrire il prossimo nostro, se prima non nutricassimo l'anima nostra di vere e reali virtù; e di virtù non si può nutrire, se prima non s'attacca al petto della divina

carità, del quale petto si trae il latte della divina dolcezza. (CARTA 356, p.1638).

Era durante os arroubos e as sensações que ela tinha a intimidade de filha com o Filho do Pai; ficava maravilhada e justificava: “se non che lo Spirito Santo” (CARTA 272, p.1164). Acerca do prazer de estar em sintonia com a Trindade, escreveu na mesma carta: “io muoio e non posso morire” (CARTA 272, p.1164). Esse querer morrer advém, certamente, do amor que nutre pela divindade, pois não mais se importa consigo mesma; não é ela que vive e sim Jesus que vive dentro dela, por isso é alimentada por Sua presença; não somente sob as espécies, hóstia consagrada, mas também pela companhia dos santos e das santas, de Maria e da tríade celeste, os quais tinham presença constante no seu dia a dia, desde sua infância. Em vista disso, concordo com Paul Henry Mussen (1972, p.92) quando afirma que “é impossível separar as contribuições relativas da hereditariedade e do meio na formação das características humanas, visto que a hereditariedade interatua sempre com o meio e a aprendizagem”. Esse entrelaçamento de Catarina com seu Deus já se fazia presente desde a sua infância e foi se confirmando com o passar dos anos, culminando com o matrimônio místico.



Figura 10: Sposalizio mistico di Santa Caterinna (Michelino da Besozzo).
Fonte: Centro Internazionale Di Studi Cateriniani (2010).

No quadro abaixo estão presentes São João Batista, Santo Antônio Abade (mais conhecido no círculo católico como Santo Antão), Maria, que está ao lado, e Jesus. Nele, nota-se que Maria toma a mão de Catarina e, presenteando-a ao Filho, convida-o a esposá-la na fé: “Io, tuo Creatore e Salvatore, ti sposo nella fede, che conserverai sempre pura fino a quando celebrerai con me in cielo le tue nozze eterne. Armata con la forza della fede, vincerai felicemente tutti i tuoi nemici” (CAPUA, 1998, p.114-115).

Segundo as palavras do dominicano Raimundo de Cápuia, depois do matrimônio místico, o Senhor paulatinamente fê-la envolver-se com as coisas terrenas, sem deixar de degustar as coisas celestiais. No refrigério da vida da Benincasa, observo outro fator que me parece mais uma *úpermoira*, isto é, uma sina: foi predestinada pelos dominicanos para representar um papel que fizesse frente às vicissitudes pelas quais a Igreja, por obra de seus representantes, passava naquele momento histórico, isto é, muitos deles se perderam no abuso, no dogmatismo e no exercício exacerbado do poder. E Catarina, vivendo nesse contexto escreve: “[...] non si truova altrove che nella santa Chiesa, vedeva che questa Sposa porgeva vita, perché tiene in sé vita tanta, che neuno è che la possa uccidere; e che ella dava fortezza e lume, e che neuno è che la possa indebilire e dargli tenebre quanto in sé medesima” (CARTA 371, p.144).

Considero-a como uma resposta à demanda coletiva diante da vulnerabilidade da instituição, embora um século antes tenha aparecido outro santo que, até os nossos dias, é famoso: o *poverello d’Assisi*. Pontuo ainda que São Francisco de Assis criticou a instituição Católica da sua época, mostrando que, no seio dela, havia uma realidade incoerente com os ensinamentos de Jesus, formada por um sistema hierárquico corrupto interessado em alavancar-se economicamente, esquecendo-se de seu propósito inicial. Essa realidade vinha desde Gregório Magno I, OSB⁹³ (540-604), o LXIV Papa da Igreja Católica que, para se proteger das invasões, tornou-se não somente o chefe espiritual, mas também o guia político do seu território com grande poder político, militar e social.

Transcrevo, a seguir, a doutrina na qual é possível constatar que Catarina considerava-se ponte entre os homens e o sobrenatural, sintetizada n’*O Diálogo*:

Decto t’ho che egli tiene dal cielo a la terra: cioè per l’unione che Io ho fatta ne l’uomo, el quale Io formai

⁹³ Em latim, Ordo Sancti *Benedicti*. Em português, Ordem de São Bento.

del limo della terra. Questo ponte, unigenito mio Figliuolo, ha in sé tre scaloni; delle quali le due furono fabricate in sul legno della sanctissima croce, e la terza anco senti la grande amaritudine quando gli fu dato bere fiele ed aceto. In questi tre scaloni cognoscerai tre stati de l'anima, [...]. El primo scalone sonno e' piei, e' quali significano l'affetto; però che come i piei portano el corpo, così l'affetto porta l'anima. E' piei confitti ti sonno scalone acciò che tu possa giognere al costato, il quale ti manifesta el segreto del cuore. Però che salito in su' piei de l'affetto, l'anima comincia a gustare l'affetto del cuore, ponendo l'occhio de l'intelletto nel cuore aperto del mio Figliuolo, dove truova consumato e ineffabile amore. Consumato, dico, ché non v'ama per propria utilità, però che utilità a lui non potete fare, però che egli è una cosa con meco. Allora l'anima s'empie d'amore, vedendosi tanto amare. Salito el secondo, giogne al terzo, cioè a la bocca, dove truova la pace della grande guerra che prima aveva avuta per le colpe sue. Per lo primo scalone, levando e' piei de l'affetto dalla terra, si spoglia del vizio; nel secondo s'empí d'amore con virtù, e nel terzo gustò la pace. Si che il ponte ha tre scaloni acciò che, salendo el primo e il secondo, potiate giognere a l'ultimo. Ed è levato in alto si che, correndo l'acqua, non l'offende, però che in lui non fu veleno di peccato. (SIENA, cap. XXVI, 1989, p.49).

De acordo com esse trecho, um dos sinais profícuos na fundação dos Frades Menores era ser “sal da terra e luz do mundo”, prescrito no Evangelho de Mateus (5, 13, p.1846); aquela de salgar, de ressaltar o sabor dos alimentos.

Percebe-se que um dos desejos de Francisco de Assis ia ao encontro daqueles expressos pela Virgem de *Siena*, isto é, ser instrumento para afastar do seio da Igreja as pessoas mornas, sem fervor. Ela, por sua vez, escrevia aos eclesiásticos pedindo-lhes não só uma coerência de vida pessoal mais severa, mas também nos seus ministérios pastorais. Esses dois santos da Igreja Católica ligam-se pelo conceito da “Paz do Senhor”.



Figura 11: Santa Caterina.

Fonte: Centro Internazionale Di Studi Cateriniani (2010).

Em uma de suas cartas, a Benincasa exorta Stefano Maconi para não ser morno na fé,

[...] con desiderio di vederti levato dalla tiepidezza del cuore tuo, acciocché tu non sia vomitato dalla bocca di Dio, udendo quello rimproverio: “Maladetti voi, tiepidi! Che almeno foste voi stati pur giacciati!”. Questa tiepidezza procede dalla ingratitudine, la quale ingratitudine esce dal poco lume che non si dà a vedere il crociato e consumato amore di Cristo crocifisso, e gl’infiniti beneficii da lui ricevuti. Perocché, se in verità li vedessimo, il cuore nostro arderebbe di fuoco d’amore; e saremmo affamati del tempo, esercitandolo con molta sollecitudine in onore di Dio e salute dell’anime. A questa sollecitudine t’invito, carissimo figliuolo; che ora di nuovo si cominci a lavorare . [...]. Fà che tu sia fervente, e non tiepido, in questa operazione e in stimolare i fratelli e maggiori tuoi della Compagnia (Virgem Maria), che facciano la loro possibilità in quello ch’io scrivo. (CARTA 368, p.922-923).

Em outra Carta, escreve ao Papa Gregório XI, e desiludida em virtude da corrupção da Igreja, teve coragem para dizer ao Pontífice as seguintes palavras:

Mi ricordo di aver fatto l'interprete fra il Sommo Pontefice Gregorio XI, di felice memoria, e la nostra santa vergine, perché lei non conosceva Latino e il Pontefice non sapeva L'Italiano. Mentre parlavano insieme, la santa vergine si rammaricò che nella Curia Romana, dove dovrebbe esserci un paradiso di celesti virtù, vi si sentisse il puzzo dei vizi dell'inferno. Il Pontefice, inteso ciò, domandò a me da quanto tempo fosse arrivata alla Curia, e avendo sentito che erano pochi giorni, rispose: “Come in pochi giorni hai potuto conoscere i costumi della Curia Romana?.” Allora lei, cambiando subito l'atteggiamento dimesso in un atteggiamento di maestà, lo vidi io coi miei occhi, dritta nella persona, proruppe in queste parole: “Ad onore di Dio Onnipotente oso dire che io ho sentito maggior puzzo dei peccati che si commettono nella Curia Romana standomene a Siena, dove son nata, che lo sentano coloro che li hanno commessi, e che gli commettono tutti i giorni”. (CAPUA, 1998. 170).

Considero extraordinário pensar que uma mulher tenha se encorajado a escrever tais palavras, sobretudo pensando no período histórico no qual ela viveu, quando as mulheres tinham poucos direitos e quando as riquezas eram mal distribuídas. Assim, Catarina, mesmo sendo mulher e pobre, tornou-se objeto de legitimação. Os seus adjetivos exteriores não foram, todavia, empecilho para ela ou para aqueles que a projetaram aos altos patamares da escrita, pois a caridade seria o passaporte, a chave, que abria os caminhos em um momento conturbado e necessitado de sinais. Afinal de contas, ela também escreve ao rei da França Carlos V em nome da “santa e vera giustizia”, fazendo-se “padri de’ poveri, siccome distributore di quello che Dio v’ha dato” (CARTA 235, p.266). Encontro, talvez, alguma luz em Sigmund Freud (1997, p.50), que expõe o seguinte:

Grande parte das lutas da humanidade centralizam-se em torno da tarefa única de encontrar uma acomodação conveniente – isto é, uma acomodação que traga felicidade - entre essa reivindicação do indivíduo e as reivindicações culturais do grupo, e um dos problemas que incide sobre o destino da humanidade é o de saber se tal acomodação pode ser

alcançada por meio de alguma forma específica de civilização ou se esse conflito é irreconciliável.

Destaco ainda que Freud (1997, p.10), em *O futuro de uma ilusão*, escreve que:

A civilização humana, expressão pela qual quero significar tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de sua condição animal e difere da vida dos animais [...] apresenta, como sabemos, dois aspectos ao observador. Por um lado, inclui todo o conhecimento e capacidade que o homem adquiriu com o fim de controlar as forças da natureza e extrair a riqueza desta para a satisfação das necessidades humanas; por outro, inclui todos os regulamentos necessários para ajustar as relações dos homens uns com os outros [...].

Isso não tinha importância para Catarina, pois ela amava e era amada; não discutia, uma vez que vivia apenas para seu *Gesù*. Nesse processo de identificação, também ocorre a empatia, que é a capacidade de identificação com outras pessoas, de pôr em prática os mesmos sentimentos que essas pessoas experimentam ou viver mentalmente situações que se deseja experimentar.

Assim, ao longo de sete séculos, foram tecidas elucubrações sobre ela, pois ao coração de quem queria escutar dentro de seu pequeno mundo, digo, sua cela interior, soprou o Espírito, às vezes, suave como a brisa de verão; em outras, imperioso como a tempestade que caracterizou sua existência e a transformou em uma grande personalidade feminina. Desde o começo das aparições místicas, se fez consciente, em seu íntimo, da importância de sua atuação e, gradativamente, aprendeu a ouvir a voz de seu Amado Jesus. Deste modo, entregou-se; não fez resistência e tudo que via e ouvia era, a partir de sua percepção de devota, transformado em motivação política. Nessa doação, simplesmente se entregou a si mesma e a um amor resolutivo, que era cada vez mais caro à sua alma. Nesta perspectiva,

La vergine desiderava sopra ogni altra cosa di starsene nascosta e in solitudine e si sarebbe adattata con grande sofferenza ad andare nel mondo: ci fu allora una discussione molto lunga tra il Signore e la vergine, dopo che Dio ebbe mostrato tante ragioni per cui ella doveva iniziare la vita pubblica per la salvezza delle anime, fu costretta dall'ordine del signore ad andare nel mondo. (PROCESSO CASTELLANO, 2009, p.2).

Ela deixou Cristo entrar de maneira doce, permitiu que Ele agisse sem opor-Lhe resistências. Ele modelou nela sua imagem. Procurou, assim, obedecê-lo em tudo, especialmente quando Ele dizia-lhe: vai “é hora do jejum, e os teus vão pôr-se à mesa” (SESÉ, 2008, p.39). Neste caso, quando o Ressuscitado a mandava à mesa, ela ainda estava na casa paterna e queria estar sempre no seu quarto, na companhia do salvador dos homens. Percebo aqui que a Benincasa queria estar mais tempo com Ele, pois as coisas terrenas ainda não eram de seu interesse, mas a ordem era formal e obedecia, visto que o seu alimento era estar presente Nele. O seu fruto, isto é, a experiência mística, era, por si só, indescritível, pessoal e singular em virtude do grande amor que a movia. Catarina sabia por experiência pessoal que “ogni creatura ragionevole, se vuole servire a Dio ed essere vestita delle virtù, conviene avere questa costanzia, fortezza e pazienza: altrimenti, non averebbe mai Dio nell’anima” (CARTA 252, p.96).

A esse propósito, julgo conveniente destacar que Catarina não renegava esse mundo, tal como o fizeram quase todos os demais místicos e santos, como posso depreender de seus escritos. Ela afirmava, igualmente, o

[...] quanto era dolce e inestimabile a vedere la bontà di Dio! con quanta dolcezza e amore aspettava quella anima partita dal corpo! voltò l’occhio della misericordia verso di lei, quando venne a intrare dentro nel costato bagnato del sangue suo, il quale valeva per lo sangue del Figliuolo di Dio. Così ricevuto da Dio per potenza, (potente a poterlo fare); e il Figliuolo, sapienza Verbo incarnato, gli donò, e fecegli partecipare, il crociato amore, col quale egli ricevette la penosa e obrobriosa morte, [...] e le mani dello Spirito Santo il serravano dentro. (CARTA 273, p.1150).

Saliento também que os autores que vivenciaram a realidade mística conseguiram materializar, em língua literária, por meio do aparato das elipses, das metáforas e do simbolismo, todo seu fervor e amor a Cristo, tal como Catarina o fez. Ao mesmo tempo, ela faz parte da história humana por ter sido atuante como sujeito ativo da união com Deus; foi, pois, testemunha de sua experiência mística na História, uma vez que sua escritura era para difundir a fé, a perfeição e a amizade, como se pode observar na carta que escreveu ao frei Raimundo de Cápua: “l’attitudine dello scrivere, [...]. Perdonatemi del troppo

scrivere, perocché le mani e la lingua s'accordano col cuore” (CARTA 268, p.1164-1165).

4.2 Catarina: ferida pelo amor

Todas as igrejas tiveram medo de que cada ser humano pudesse comunicar-se diretamente com Deus através de sua própria consciência. Por isso, os místicos de todas as épocas foram temidos, porque afirmavam comunicar-se diretamente com o Deus que se fez presente no mais íntimo do homem. Deus nunca foi propriedade de alguém. E mesmo quando, às vezes, proclama-se que ninguém tem o direito de se apoderar de Deus, na prática sempre aparecem documentos de propriedade (ARIAS, 1999, p.97).

Concordo com o ponto de vista expresso por Juan Arias acerca do enclausuramento de Deus executado por agentes sacralizadores, assim como a ação desafiadora dos místicos em relação aos caminhos desviados que muitos de sua instituição tomaram, especialmente na Igreja Católica Romana e no período de vida de Catarina. Falo, neste caso, da centralização promovida pela hierarquia da Igreja Católica e por outros líderes de denominações religiosas diferentes, no sentido de fazer de Deus o seu meio de subsistência, seu serviço.

Na governabilidade da clerocracia, ou seja, teocracia papal, por meio da qual o povo era controlado pelo clero, dois Papas foram significativos para a Igreja: Gregório XII ([?]-1085) e Inocêncio III ([?]-1216) que, no segundo milênio do catolicismo, caracterizaram a disputa do poder temporal. Acerca disso, São Tomas de Aquino escreveu que:

[...] os apóstolos e seus sucessores são vigários de Deus para o governo da Igreja que é instituída pela fé e pelos sacramentos. Como não podem constituir outra Igreja, também não lhes é lícito transmitir outra fé ou instituir outros sacramentos, mas ‘pelos sacramentos que fluíram do lado de Cristo pendente da cruz’ se afirma ter sido criada a Igreja de Cristo (AQUINO, V. IX, Parte III, Questão 64, Artigo 2, 2006, p.70).

Com tal afirmação, o Doutor Angélico demonstra que a Igreja Católica é única, pois foi fundada pelo próprio Jesus Cristo e por seus seguidores, os apóstolos; e o clero é, por sua vez, continuidade dessa

divindade. Constatamos que se fez reconhecer mediante as quatro notas que estão no Credo (Símbolo) Constantinopolitano, a constituição da profissão de fé de um dos primeiros Concílios ecumênicos: “A Igreja é una, Santa, Católica e Apostólica”. Nesta perspectiva, enfatizo que, para que tal fim seja alcançado, são os leigos que dão, geralmente, sustentabilidade, ao criar sua própria dependência psicológica dessa casta, que permanece no comando e recebe os louros dos esforços alheios.

De certa forma, o laicato favoreceu para que se formasse uma visão ampla acerca dessa empresa. As tradições mais antigas, com seus aparatos firmados na *Bíblia*, perceberam que o Livro Sagrado não respondia ao que queriam saber. Como solução, estabeleceram dois pontos aglutinadores: a Tradição e o Magistério, e, por meio de ambos, interpretaram o tipo de sagrado vivenciado nesses longos invernos do cristianismo. A esse respeito, Galimberti (2003, p.31) assevera, no livro *Rastros do sagrado*, especificamente no subcapítulo “Moral cristã e a moral laica”, que a questão primordial reside no fato de que “Deus está além do verdadeiro e do falso, e igualmente do bem e do mal”. Tendo em vista isso, realço que Catarina juntou-se, portanto, aos leigos nessa nova visibilidade eclesial.

Dentro desse novo filão da Igreja, isto é, o laicato, as dinâmicas profundas da “laicização da religião, a cristianização das massas” (SARAIVA, 1988, p.84) e da secularização da população, encontraram um meio de expressão e de visibilidade, popularizando o discurso da hierarquia, e tornando-se suscetíveis às doutrinas heréticas, por estar sem a direção de algum monge ou padre secular. De alguma forma, apareciam pessoas denominando-se enviadas por Deus. Segundo Roger Bastide (2006, p.263), “Toda Igreja constituída possui decerto seus místicos, mas desconfia deles, delega-lhes seus confessores e diretores espirituais para dirigir, canalizar e controlar os seus estados extáticos, isso quando não os trancafia em algum convento de onde seus gritos de amor desvairados não conseguem se fazer ouvir”. Catarina não foi enclausurada, mas ‘ouvida’ pelos dominicanos no Capítulo Geral da Ordem, recebendo como confessor/orientador/controlador frei Raimundo; e sua segunda visita à Corte Papal, em Avignon, teve a finalidade de inquirir sobre sua legitimidade e sua aderência aos ensinamentos da Santa Madre Igreja. Ressalto que, em todas as duas ocasiões, saiu-se bem, superando mais um entrave para fazer-se política.

No que concerne às representações políticas da Benincasa, me pauto em Alberto Melucci (2001, p.99), que comenta:

Os movimentos nas sociedades complexas não vivem sem algumas formas de representação política. Só a presença de canais de representação e de atores institucionais em grau de traduzir em “políticas” os impulsos conflituais garante que essas últimas não se dispersem. A eficácia política dos movimentos depende da abertura, da receptividade, da eficiência das formas de representação.

Nos séculos anteriores a Catarina, e mesmo o período em que ela viveu, a espacialidade política foi desordenada em virtude da má administração dos bens terrenos por parte da Igreja e da própria conduta tumultuada de seus representantes. A moral imposta pela Igreja era, evidentemente, uma forma de controlar essa “Sodoma e Gomorra”. Embora dentro do espaço da territorialidade do Estado Pontifício também não fosse diferente e imperasse a má governabilidade. O papel da Igreja, mesmo na sua representação política, deveria ser o de servir de ponte entre o natural e o sobrenatural, pois exercia, igualmente, um forte controle com vistas a tornar-se cada vez mais dominadora da sociedade medieval, uma vez que ela era a detentora do ir e do vir. Segundo Antonio Zanfarino (1998, p.60), “le idee politiche, come tutte le manifestazioni ed espressioni dell’intelligenza e della cultura, hanno un loro intrinseco valore, ma appartengono insieme a un ambiente storico e sociale che consente di spiegarne meglio origini, caratteri, significati, possibilità”. É sobre este ponto que as *Cartas* de Catarina são interessantes, pois ela, além de perceber a ineficiência do alto escalão das autoridades eclesiásticas, rompeu as regras, transgrediu aos olhos dos seus contemporâneos e rompeu, de certa forma, uma corrente até então inquebrável: a misoginia. Coerente com sua visão, ela escreveu ao cardeal Pietro di Ostia, para exortá-lo a aproximar-se da cruz, pois concebia que é no sofrimento que se deve servir e se podem tomar as decisões melhores:

[...] Voglio dunque, carissimo e dolcissimo Padre, che con grandissima sollecitudine e dolce prudenzia apriate l’occhio dell’intelletto in questa vita, in questo libro della vita; il quale vi dà sì dolce e soave dotrina. E non attendiate a neuna altra cosa, che all’onore di Dio e alla salute dell’anime, e al servizio della dolce Sposa di Cristo. Perocché con questo lume vi spoglierete dell’amore proprio di voi e sarete vestito dell’amore divino; e cercherete Dio per la sua infinità bontà; e perché egli è degno d’essere cercato e amato da noi; e amerete voi e le virtù, e odierete il vizio per Dio; di questo medesimo more amerete il

prossimo vostro. Voi vedete bene, che la divina Bontà v'ha posto nel corpo mistico della santa Chiesa, nutricandovi al petto di questa dolce sposa, solo perché voi mangiate a la mensa della santissima croce il cibo de l'onore di Dio e della salute dell'anime. E non vuole che sia mangiato altro che in croce, portando le fadighe corporali con molti ansietati desiderii, sì come fece il Figliuolo di Dio, che insieme sosteneva e' tormenti nel corpo e la pena del desiderio; e maggiore era la croce del desiderio che non era la croce corporale. Il desiderio suo era questo: la fame della nostra redenzione per compire l'obediencia del Padre eterno; ed erali pena infine che nol vedeva compito. E anco come sapienza del Padre eterno, vedeva coloro che partecipavano il sangue suo, e quelli che nol partecipavano per le colpe loro; il sangue era dato a tutti, unde si doleva per l'ignoranza di coloro che nol volevano partecipare. E questo fu quello crociato desiderio che elli portò dal principio infine al fine; data che elli ebbe la vita, non terminò el desiderio, ma sì la croce del desiderio. (CARTA 11, p.167-168).

Já em outra correspondência, enviada ao prelado Pietro Missere Simone, Cardinale di Luna, escreveu o seguinte:

Date, date del sangue di Cristo all'anima vostra, a ciocché, come innamorata, corra alla battaglia, a combattere virilmente. La memoria s'empia di questo prezioso sangue; lo intelletto vegga e intenda la sapienza del Verbo dell'unigenito Figliuolo di Dio, e con quanta sapienza col sangue vinse la malizia nostra, e la malizia dell'antico dimonio, pigliandolo con l'amo della nostra umanità: e la volontà corra (come ebbria del sangue di Cristo, dove ha trovato l'abisso della carità sua), ad amare; amandolo con tutto il cuore, con tutto l'affetto e con tutte le forze sue infino alla morte; non pensando di sé, ma solo di Cristo crocifisso. E porsi in su la mensa della Croce, e ivi prendere il cibo dell'anime per onore di Dio, cioè sostenendo con vera pazienza in fine alla morte; portando li difetti del prossimo nostro nel conspetto di Dio con grande compassione: e portare la ingiustizia fatta a noi con pazienza. Or così facciamo, carissimo padre, perocché ora è il tempo. (CARTA 293, p.175-176).

Fica evidente que a Igreja era tida como empreendedora e que tinha se transformado em uma companhia com a qual o Estado soube comercializar. Assim, o produto principal de suas vendas eram as interpretações sobre “Deus (a verdade, o princípio)” (PECORARO, 2007, p.8), por meio das quais promovia a docilidade e a resignação dos fiéis, num perigoso silogismo de verdades transmitidas e ressignificadas ao longo dos séculos. Nesse contexto de não ser para ser, constato que, naquele momento histórico, “[...] uma coisa horrível e abominável aconteceu na terra: os profetas profetizam mentiras, os sacerdotes procuram proveitos. E meu povo gosta disto! Mas que fareis quando chegar o fim?” (Jr 5, 30-31, p.1486).

Julgo relevante pontuar que Catarina se encontrava no turbilhão da falta de profetas e sentiu, por isso, a necessidade de fazer-se profeta da paz a fim de transmitir sua verdade. Necessitava, principalmente, que a sua voz fosse escutada pelo poder constituído para a realização de um *shabat*, uma pausa para reconsiderações. Deste modo, a Benincasa encontrou na dor, através do modelo da cruz, o atributo e o instrumento de purificação e de conhecimento, pois ela acreditava que reviver a dor da paixão de Jesus era a forma de transformar-se em Cristo e, consequentemente, servir de luz para a comunidade daqueles que Nele creem: “Gesù Cristo doveva aver sofferto ben altre pene”, e continua: “E io voglio provare la sua sofferenza. Voglio giungere fin dove è giunto lui a partire per noi” (CAPUA, 1998, p.45). Além disso, evidencio que a própria Catarina era um *alter ego* da paixão, concebida como o sofrimento que é a força redentora do Salvador que “[...] pagou de uma vez por todas nossos pecados pelo sacrifício do seu corpo” (KÖRBER, 2010, p.24).

Nessa conjuntura, ela sorve da espiritualidade medieval e a caracteriza como o entrosamento entre o corpo — vaso comunicante para a Deidade — e a privação de comida, que a levariam a caminhos longínquos, isto é, entrar em si para perceber e ver Deus. Baseada nas dicotomias: pobreza e opulência, descontrole sexual e castidade, jejum e gula, terra e céu, entre outras, conseguiu comunicar-se e se fazer ouvir. Quanto a essa questão, julgo pertinente recorrer às palavras de Maria Toscano Liria e Germán Ancochea Soto, que afirmam o seguinte:

Tutta la vita spirituale, in fondo, non è altro che un fluire, un fiume che scorre dall’eternità fino a noi, che fluisce nascostamente. Il fiume esiste sempre, ma è celato, è interiore, carsico, e di tanto in tanto affiora. Ci sono momenti storici in cui questo fluire

della vita interiore spunta, sgorga, riprende vita, appare, e lo fa concretizzandosi in grandi uomini e donne che danno la vita spirituale una forza rimasta per secoli nascosta. La vita spirituale è una corrente che non si è mai interrotta, ma che noi conosciamo solo nel momento in cui affiora in superficie. (LIRIA; SOTO, 2002, p.9-10).

Naquela vida espiritual, rica e escondida, Catarina vivenciou uma intimidade com o seu Messias, seu Deus, seu alimento, cujo papel foi preponderante em sua vida, especialmente quando o seu Mestre a convidou a retomar o caminho da vida. Em vista disso, concordo com Elisabeth S. Fiorenza (1992, p.10) quando define que, “[...] teologicamente, a messianidade de Jesus [é] um messianismo de sofrimento e morte”. Tal messianidade, na *senese*, deu-se pela ligação com o Crucificado a partir da qual desenvolveu, também, uma concepção produtiva pela dor como instrumento de mudança e de transformação. Enfatizo, pois, que o sentido cristológico de Catarina passa pelos dados da Escritura, particularmente no versículo de João (14, 6, p.2023): “Eu sou o caminho, a Verdade e a Vida”. Desta forma, para a interpretação, a Benincasa fez uso dos meios existentes e das passagens bíblicas, a fim de propiciar uma maior evangelização ou, até mesmo, afirmação de seus êxtases. Na perspectiva de Giuliana Cavallini (2005), o objetivo da Virgem de *Siena* era trazer para o seio da Igreja Católica os poderosos da terra a fim de que esses ajudassem o Papa Urbano VI a estabilizar a cúria romana.

Constato que, para atingir o objetivo da *imitatio Christi* como palco da verdade, a cruz simbolizava, para Catarina, a árvore do conhecimento perdida na saída de Adão e Eva do paraíso e recuperada com a crucificação de Jesus, o que fica muito claro no seguinte excerto da Carta 278 (p.1683-1684):

[...] E convienci avere in questo camino il bastone in mano, sì che ci possiamo difendere dagli animali brutti e nimici nostri. Questo, madre e figliuola mia carissima, sia il bastone della santissima Croce. Nel quale bastone troverete l'Agnello svenato consumato d'amore; il quale ci difende dal nemico della nostra sensualità. Perocché l'anima, ragguardando tanto fuoco d'amore, mortifica e uccide le sue perverse volontà. Dico che ci difende dagli animali, cioè dalle cogitazioni del demonio, e dalle false lusinghe del mondo, e dall'amore disordinato de' figliuoli e d'ogni creatura. O quanto è

dolce questo glorioso legno, dove l'anima s'appoggia; e falla correre e giugnere al termine suo. Il termine e fine nostro è vita eterna. Questo obietto voglio che vi poniate innanzi agli occhi della mente vostra: e così sarete pellegrina vera, e giugnerete a porto di salute. Bagnatevi, bagnatevi nel sangue di Cristo crocifisso, andate leccando il sangue di Cristo crocifisso, per cotesti Perdoni; ché altro non fa la creatura quando va per li Perdoni, se non che ricogliendo il sangue; però che 'l perdono ci è dato per lo sangue dell'Agnello immacolato. Permanete nella santa e dolce dilezione di Dio.

Assim, a linguagem da cruz que Catarina tomou para si, com o olhar fixo voltado ao Jesus crucificado é diferente da utilizada pelos Padres da Igreja que apresentam, hoje, o Jesus ressuscitado como símbolo de uma vida nova. Isso já denota, evidentemente, como se caracterizava a religiosidade da época, à qual a humanidade sofredora do “immacolato Agnello” (Carta 49, p.930) esteve vinculada desde o século XII até a Idade Moderna. Deste modo, na dimensão do *eros* e do *pathos*, amor e sofrimento estavam, para a *Senese*, no âmbito da felicidade, pois aceitar para si a coexistência de prazer e de dor significava que seu Amado estava mais presente em sua vida. Nesta perspectiva, a descoberta do próprio corpo não existia para a santa, uma vez que concebia a união como algo que estava “[...] implicitamente [na] sua interioridade encarnada no outro, a sua imaginação, as suas fantasias e expectativas, são justamente suas [...]” (CAROTENUTO, 2005, p.89). Essa dicotomia, essa antítese, emergia, portanto, na abdicação “[...] da própria autonomia, e esta pode ser restituída somente pela pessoa a quem ela foi dada” (CAROTENUTO, 2005, p.86).

Noto, ao ler as missivas de Catarina, que ela concebia a si mesma como a “santíssima Croce” — “un arbore”, “legno, dolce e glorioso” — que se torna tanto caminho quanto bastão para a peregrinação terrena; é, pois, instrumento de fé e repelente contra os demônios e animais malignos, que sobrevoam o imaginário do crente. Na Carta 4, a Benincasa escreve: “[...] la bontà di Dio permette alle demonia che molestino l'anima vostra per farci umiliare e ricognoscere la sua bontà, e ricorrere dentro a lui nelle dolcissime piaghe sue, come il fanciullo ricorre alla madre” (p.1465). Há, ainda, em outra passagem do seu epistolário, um comentário deveras relevante acerca de uma conversa que teve com Cristo: “Pénsati, figliuola mia, che in su la Croce io ero beato, ed ero doloroso: beato ero per l'unione della natura divina nella

natura humana; e nondimeno la carne sostenne pena [...]” (CARTA 221, p.1057). Assim, o sofrimento do Filho do Altíssimo, exaltado pela *senese* como modelo a ser imitado, é marca de triunfo, pois é no madeiro do crucificado que se encontra a obediência, por isso é necessário que se transplante no próprio corpo o

[...] prezioso sangue suo; con desiderio di vedere il cuore e l'affetto vostro innestato in su la dolce e venerabile Croce; considerando me che l'anima non può partecipare né avere il frutto della grazia, se il cuore e lo affetto suo non è innestato nel crociato amore del Figliuolo di Dio. Perocché senza questo innesto non basterebbe a noi che la natura divina sia innestata e unita nella natura umana, e la natura umana con la natura divina. E perché ancora vediamo Dio-e-Uomo corso alla obrobiosa morte della Croce, ha fatto uno innesto questo Verbo in su la Croce santa, e bagnarci del sangue prezioso suo, germinando i fiori e i frutti delle vere e reali virtù; e tutto questo ha fatto il legame dell'amore. Questo amore caldo, lucido ed attrattivo ha maturato i frutti delle virtù, e toglie ogni acerbità. Questo è stato poichè lo innesto del Verbo divino si fece nella natura umana, e il Verbo in sul legno della santissima Croce. (CARTA 27, p.1441).

Percebo que, para Catarina, era no Precioso Sangue de Cristo que a cristandade poderia ser redimida. Para a consecução de tal alvo, ela se tornou coparticipante no mistério do corpo místico daquele que não é, para redimir o pecado implantado pelo casal primordial. Mesmo em face das afirmações pejorativas em relação às mulheres, ela toma para si o peso e se torna objeto de purificação do outro; mediante o esvaziamento de si mesma, propõe-se em não ser para ser. Nesse autoanulamento, dá visibilidade aos olhos do outro uma Igreja glorificada e, até mesmo, a um Cristo-Pontífice, pois vê, na imagem dos papas, o Cristo terreno. Noto que Catarina precisava, efetivamente, plenificar-se, pois para dar lugar a alguma coisa nova era necessário, todavia, encontrar algo que a completasse inteiramente. Então, na ação de encher-se do outro e o de esvaziar-se de si, vê o corpo de Cristo como meio de imitação. Aqui está presente a estruturação, que é uma necessidade medieval, seja ela social ou religiosa. Por isso, no campo do *re-ligare*, a sociedade está contida no seguinte paradigma: sagrado *versus* profano, sobre o qual está alicerçado o papel da Igreja na Idade Média. Isso significa dizer, por certo, que “[...] um só reina no reino dos céus, aquele que lança o raio; é

normal que só um igualmente, sob aquele, reine sobre a terra” (DUBY, 1993, p.21).

Percebo que o pensamento de Jung coincide com o de Duby, especialmente acerca da cultura cristã, ao explicar que a questão do domínio do cristianismo, na “longa Idade Média”⁹⁴, está atrelada com o ambiente, pois “[...] aquele que alcançou uma compreensão de suas próprias ações e, desse modo, teve acesso ao inconsciente, exerce, mesmo sem querer, uma influência sobre o seu meio” (1999, p.50, §. 583). Destaco que o misticismo da fé determinou, portanto, os atos das pessoas, isto é, o seu cotidiano foi regulado por atos religiosos, que não estavam desassociados das relações platônicas no que diz respeito à perfeição e ao belo, uma vez que há, no cristianismo, influências básicas tanto do judaísmo quanto da cultura helênica. Constato, pois, a herança tanto do pensamento judaico quanto do grego na forma de conceber o intangível do supremo. Assim, o judaísmo e o neoplatonismo apresentaram-se como caráter fundante de um novo conceito místico, que tomou elementos dessas heranças culturais para compor a base do modelo medieval, embora ainda persistisse o conflito acerca da dualidade entre saber divino e saber humano. Havia também o difícil equilíbrio de uma doutrina que determinava a transcendência do mundo material e físico para o inalcançável e o intangível. Concorro, por isso, com Jean-Claude Schmitt (1999, p.218) quando afirma que o

[...] cristianismo medieval jamais pôde resolver a contradição entre duas de suas exigências profundas: de um lado, o desejo de negar o corpo para melhor tender a Deus e, portanto, assimilar o ‘espiritual’ ao imaterial: de outro lado, a necessidade de imaginar o invisível, portanto, de o situar no espaço e no tempo, de conceber lugares, formar, volumes e corpos [...].

⁹⁴ Sobre a questão da longa Idade Média, Jérôme Baschet assevera que “[...] a (longa) Idade Média deve ser considerada um universo oposto ao nosso: mundo da tradição anterior à modernidade, mundo rural anterior à industrialização, mundo da toda poderosa Igreja anterior à laicização, mundo da fragmentação feudal anterior ao triunfo do Estado, mundo de dependências interpessoais anterior ao assalariamento. Em resumo, a Idade Média é para nós um antimundo, anterior ao reinado do mercado. Essas rupturas não devem ser creditadas ao Renascimento, mas, no essencial, à Revolução Industrial e à formação do sistema capitalista” (2006, p.44).

Na Baixa Idade Média⁹⁵, houve o enfraquecimento do poder centralizado na mão da Santa Sé em virtude da Reforma Protestante e da Contrarreforma Católica, do aburguesamento de muitos servos de Deus, o que levou à descentralização de Deus. Assim, entrou, no lugar Dele, o Homem que era, antes, renegado e sobrepujado. Deste modo, o ser humano, que era periférico, marginalizado, foi dirigindo-se para o centro, enquanto Deus, que era o centro, foi-se deslocando para a periferia. Em vista disso, o poder do clero se tornou menos visível. Observo ainda que o estereótipo da força continua subindo em vidros a fim de manter sua antiga hegemonia, especialmente no sentido de confirmar e manter uma realidade impalpável. Acerca dessa questão, recorro às palavras de Zygmunt Bauman (1998, p.17), que afirma o seguinte:

Nenhum de nós pode construir o mundo das significações e sentidos, a partir do nada: cada um ingressa num mundo “pré-fabricado”, em que certas coisas são importantes e outras não o são; em que as conveniências estabelecidas trazem certas coisas para a luz e deixam outras na sombra. Acima de tudo, ingressamos num mundo em que uma terrível quantidade de aspectos são óbvios a ponto de já não serem conscientemente notados e não precisarem de nenhum esforço ativo, nem mesmo o de decifrá-los, para estarem invisivelmente, mas tangivelmente, presentes em tudo o que fazemos – dotando desse modo os nossos atos, e as coisas sobre as quais agimos, de uma solidez de “realidade”.

Ressalto que o clero, ao longo do cristianismo, procurou dar carne e ossos a Deus e, especialmente às questões atinentes à experiência do corpo. Nessa perspectiva, constato que a corporeidade de Catarina, uma mulher medieval, deveria ser domada e aniquilada, principalmente por ser, na visão da Igreja, descendente de Eva. Assinalo que esses desfavorecimentos acerca das mulheres são entendidos como

⁹⁵ Para a sociedade medieval, só havia dois caminhos a serem seguidos: ou o céu ou o inferno; ou o senhor, ou o servo; ou a morte ou a vida; ou a salvação ou a perdição; ou ser cristão, ou não o ser; ou estar na Igreja, ou fora dela (se é que isso fosse possível), a existência do lado bom, ou a do lado mau, a graça e a desgraça; ou a virtude, ou o pecado; ou Deus, ou o diabo. Para o crente que se encontra na via de salvação, o Salvador mostra, contudo, a estrada, como o fez a Catarina: “Fa’, figliuola mia, due abitazioni; una abitazione attuale nella cella, ché tu non vada discorrendo in molti luoghi se non per necessità o per obediencia della priora o per carità. E un’altra abitazione fa’ spiritualmente, la quale porti congiuntamente teco: e questa è la cella del vero cognoscimento di te; dove troverai il conoscimento della nibontà di Dio in te” (CARTA 49, p.929).

controles e renúncias; e daí procede, efetivamente, o controle por parte da Igreja que os entendia não somente como rejeição do físico, mas como meio de acesso ao divino, uma vez que é por meio da renúncia de si que se vai ao encontro do Amado. Evidencio que, para fazer essa trajetória, era necessário, contudo, haver a purificação, a fim de obter-se a permissão para adentrar o Paraíso.

Como ressalta Mario Jacoby (2007. p.246), o Paraíso celeste “[...] é prometido para aqueles que vivem com humildade, que acreditam no Redentor e que transbordam de amor pelo vizinho e de pureza no coração”. Assim, na abnegação e na reafirmação da ação de Deus na vida, aqueles que creem conseguem acesso ao Celeste, como constato em uma passagem que encontrei em Sabedoria (3, 9, p.1207), livro bíblico que narra que se deve ter a confiança e o desprendimento de si a fim de colocar-se no outro, pois “[...] os que nele confiam compreenderão a verdade, e os que são fiéis permanecerão junto a ele no amor, pois a graça e a misericórdia são para seus santos, e sua visita é para seus eleitos”. Nesse temor, seja filial, seja servil, vejo Catarina alçar voo a um infinito, tanto que ela é considerada modelar dentre várias mulheres místicas, como Teresa D’Avila, Joana D’Arc, Rosa de Lima, Madre Teresa de Calcutá e tantas outras.

Observo ainda que as experiências sobrenaturais vivenciadas pela Benincasa levam-na como viajante a uma interioridade, a um subir e descer escadas, e esses caminhos revelam, de fato, o mundo interior. No que concerne ao contexto literário, vale lembrar que

La civiltà cortese nel medioevo si distingue da ogni altra – anche da quella delle corti ellenistiche, pur fortemente influenzata dalla donna – soprattutto per il suo carattere spiccatamente femminile; e non solo perché le donne prendono parte alla vita intellettuale e contribuiscono a creare la poesia, ma perché, sotto molti rispetti, è femminile anche il pensiero e il sentimento degli uomini. Mentre gli antichi poemi eroici, e le stesse chansons de geste, erano destinate a un uditorio maschile, la poesia amorosa provenzale e i romanzi bretoni del ciclo di Artù si rivolgono anzitutto alle donne. Eleonora d’Aquitania, Maria di Champagne, Ermengarda di Narbona, o comunque si chiamino le protettrici dei poeti, non soltanto gran dame, coi loro “salotti” letterari, esperte promotrici di poesia, ma sono spesso loro a parlare per bocca dei poeti. E non basta dire che gli uomini debbono alle donne la loro educazione estetica e morale, che esso

sono la sorgente, l'argomento e il pubblico della poesia. La donna, nell'evo antico semplice proprietà dell'uomo, preda di guerra, oggetto di contesa e schiava, nell'alto medioevo ancora soggetta all'arbitrio della famiglia e del signore. Ora acquistata una dignità che non è così facile comprendere. Perché anche se a superiore cultura delle donne potesse spiegarsi col fatto che gli uomini sono continuamente impegnati nel servizio militare e con la progressiva secolarizzazione della cultura, rimarrebbe pur sempre da chiarire come mai la cultura goda di tanto rispetto da consentire alle donne di dominare- attraverso di essa- la società. Non fornisce una spiegazione soddisfacente neppure il nuovo diritto, che prevendo, per certi casi, la successione al trono in linea femminile e il trapasso dei grandi feudi nelle mani di donne, e che, in linea di massima, può aver contribuito al maggior prestigio del loro sesso. E tanto meno può servire da spiegazione cavalleresca dell'amore, che è la premessa, ma un sintomo della nuova posizione della donna nella società. (HAUSER, 2000, p.323-324).

Tendo em vista isso, pode-se afirmar que Catarina introjeta as palavras de Jesus, vive Jesus na sua vida, na sua carne, deseja e impõe que os fiéis e o clero vivam o batismo com fervor e na plenitude. Constatado que, para ela, somente se pode viver, de fato, essa realidade, se houver o despojamento de todas as amarras conquistadas e colocadas por terceiros durante o caminhar de cada existência, a fim de que aconteça a entrada em si mesma. Nessa condição, viver a plenitude do amor é viver no sangue do Filho de Deus. Deste modo, Léon Bonaventure, na apresentação da introdução à coleção *“Amor e Psique”*, diz o seguinte “[...] a nossa própria vida carrega em si um sentido, o de restaurar a nossa unidade primeira” (SANFORD, 1990, p.6). E, no Verbo unigênito, seu Filho, Catarina encontra o amor inestimável, porque no sangue derramado na cruz se centra a remissão dos pecados; essa ação redimiu os crentes e reabilitou no homem o que ele havia perdido quando foi expulso do Éden:

[...] per amore, dunque, Dio ci creò all'immagine e similitudine sua, e per amore ci donò il suo Figliuolo, accicché ci restituisse; recreandoci a Grazia nel sangue suo, volle Dio col mezzo del Figliuolo mostrare a noi la sua verità, e la dolce volontà sua, che non cerca né vuole altro che la nostra

santificazione. La sua verità era questa, che in verità aveva creato l'uomo però che partecipasse e godesse nell'eterna sua visione, dove l'anima riceve la beatitudine sua. Onde per lo peccato commesso da Adam non si adempiva questa verità nell'uomo. Volendo Dio adunque adempire questa verità, esso medesimo si costringe con la sua carità, e donaci quella cosa ch'egli ha più cara, cioè il Figliuolo unigenito; e pongli questa obediencia, che egli restituisca l'uomo, e dalla morte torni alla vita. Vuole Dio, che 'l figliuolo dell'umana generazione rinasca, come detto è, nel sangue: e neuno può avere il frutto del sangue senza il lume della fede. E però disse Cristo a Nicodemo: “Neuno può entrare a vita eterna, che non rinasca un'altra volta”. Volle Cristo dunque manifestare, che il Padre eterno gli aveva dato a concepire per affetto d'amore il figliuolo de l'umana generazione, e a parturirlo con vera obediencia e odio e dispiacimento dell'offesa del Padre in sul legno della santissima Croce. (CARTA 259, p.342-343).

Percebo, nesta carta, bem como em outras, que o misticismo de Catarina estava interligado à apropriação de Deus para alcançar o diálogo constante com Ele, pois foi a divindade que deu a ela a possibilidade para amar e entrar na sua esfera. Ele fazia, efetivamente, parte de sua própria natureza, por isso a *Senese* buscava intensamente o sagrado e se dedicava às orações e aos trabalhos de caridade aos pobres, que convergiam para si e de si para os outros. Nesse emaranhado do “eu”, ela estava presente em si e não desejava aquilo que pretendia desejar, uma vez que, se desejasse algo, já não era mais ela mesma e sim o desejante que vem ao seu encontro; nessa ação de olhar, ele a engole e, ao engoli-la, já não era mais ela, e sim o outro. Nessa simbiose, há um elo, uma união que “[...] é um ideal baseado no tema arquetípico da totalidade” (SHARP, 2005, p.111). Observo que, nessa realidade experimental, se está em oposição àquilo que somos. Friedrich Nietzsche (2008, p.95, §146), no campo da psique, concebe que aquele que se “degladia com monstros deve cuidar para que, na luta, não se transforme também em monstro. Quando tu olhas durante muito tempo, para um abismo, o abismo também olha para dentro de ti”.

Assim, levando-se em consideração que a verticalização da religião servia para ligar as pessoas ao sobrenatural, percebo que a horizontalidade fluía de si para o outro, mas o “eu” de Catarina estava constantemente em movimento; e, na constância da procura, a voz

interior conclamava-a para a ação. Saliento que não resta dúvida de que a Igreja tem muito a ver com a divulgação dos escritos de Catarina a fim de valer-se deles para impulsionar a si própria a fim de autolegitimar-se, principalmente nas questões políticas internas e externas. Estas questões têm, contudo, em Catarina, outros aspectos relevantes, como o processo de si a partir do momento em que foi predestinada a um ambiente privado de significância e rico em sofrimento. Levo em conta ainda que seu corpo se fez porta-voz para muitas adolescentes-mulheres que almejavam escapar da tirania dos familiares.

De fato, era a Igreja que as designavam ao casamento, pois eram consideradas uma espécie de mercadoria de troca e, se sobrevivessem às bodas — geralmente casavam-se com homens maduros —, acabavam morrendo em virtude de doenças ou de partos prematuros. Na possibilidade da morte do marido, uma vez que muitos morriam em combate, elas eram, na viuvez, propriedade dos parentes próximos do falecido. Assim, uma das poucas possibilidades existentes para sair do jugo paterno ou marital era a vida monacal, que se transformava em saída para muitas. Isso se comprova pelo fato de terem existido na Baixa Idade Média mais de dois mil mosteiros de portas abertas para receber as “vocações”, os quais contavam com uma população de trinta mil membros, cuja terceira parte era constituída por mulheres. Por outro lado, havia um terceiro grupo: os das terciárias e terciários casados, viúvos e solteiros que, por viverem em suas casas, não entravam nas estatísticas oficiais, por isso não era possível fazer uma somatória geral. Havia, provavelmente, controle no âmbito local, o que é suposição, uma vez que não se encontram dados sobre essa parte da vida consagrada à Igreja.

Assinalo que, no contexto descrito por Georges Duby e Michelle Perrot (2005), as mulheres dos estratos mais inferiores da pirâmide social tinham mais liberdade, expunham-se mais, estavam mais visíveis e percebiam, em primeira pessoa, as mudanças que estavam ocorrendo dentro do meio em que circulavam. Já as damas eram prisioneiras de sua própria sorte; na ausência do consorte, elas faziam valer a sua autoridade, mas, com a presença deles, elas se anulavam e iam para a cozinha. Assim, entre os séculos “XIII e XIV si ridussero le occasioni per le donne aristocratiche di gestire grandi proprietà, o di assurgere a posizioni di potere, mentre risulta che le donne comuni acquistavano frattanto nuove occasioni di indipendenza e di profitto economico [...]” (BYNUM, 2001, p.34).

Constato também que as religiosas que desempenhavam o papel de superiora foram perdendo, aos poucos, o seu poder a partir do

entardecer da primeira fase medieval. Isso se deu, de certa maneira, em virtude da ingerência de seus confessores, o que limitou a sua presença ativa na sociedade e na esfera eclesiástica. Tomo como exemplo Frei Raimundo que começou a impor resistências e a exigir que Catarina, a santa anoréxica que só se alimentava de Deus, comesse a comer, embora a desagradasse enormemente ter de participar das refeições em família.

A esse respeito, a pesquisa feita por Rudolph Bell (1992) sobre as 170 santas italianas da Idade Média é elucidativa por evidenciar que a metade delas apresenta uma característica em comum: a anorexia⁹⁶. Julgo conveniente esclarecer que a palavra “anorexia”, cujo significado etimológico é “perda de apetite”, apareceu pela primeira vez na literatura médica, em 1587, em um tratado francês, para referir-se a um sintoma relacionado a distúrbios alimentares. Esses acontecimentos, considerados sobrenaturais, ocorreram com mais frequência e com mais intensidade entre os séculos XIII e XVI; já, nos séculos posteriores, essas ocorrências se deram menos no âmbito católico ocidental. A mais conhecida, hodiernamente, é Marta Robin (1902-1981), francesa que viveu sessenta anos na cama e recebeu os estigmas.

Compreendo a anorexia, no caso de Catarina de *Siena*, como experiência mística e política, pois era a manifestação corpórea o que se tornou, na Idade Média, uma das possibilidades para algumas mulheres terem contato com a experiência transcendental, e também de autolegitimar-se a fim de confrontar o poder do patriarcado, por meio do papel político e territorial, social e místico-religioso. No que tange a essa questão, Éric Bidaud (1998, p.118) pontua que se deve “[...] aproximar a anorexia mental das condutas religiosas de privação alimentar, não sob o ângulo simples das analogias extrínsecas, mas para

⁹⁶ No século IX, em Avicena, o príncipe Hamadham estava morrendo por não se alimentar, vítima de uma imensa melancolia. Essa é a primeira referência de um anoréxico em um contexto médico, ainda que proveniente de um quadro depressivo. Destaco um fato curioso: somente dois homens são encontrados nesse patamar dos estigmatizados: São Francisco de Assis e São Pio (1887-1968); todos os dois são santos italianos, porém, tanto em relação a Francisco como ao Capuchinho de Peitrelcina, existem controvérsias sobre os sinais da crucificação de Cristo que levaram nos seus corpos. Esse último, com a sua morte, os estigmas desapareceram. Acredita-se foi mais de ordem psicológica que real. Já o santo de Assis tinha fortes dores no estômago, pois fazia mais de três ou quatro quaresmas, passando a pão e água. Não é definitiva essa suspeita, pois, como o Capítulo Geral dos Franciscanos, sendo o Geral o frei Elias, mandou queimar as biografias e as regras escrita pelo santo, torna-se difícil constatar o que é real do que a fantasia; uma vez que intuito era regulamentar, tornar a vida do Fundador linear, a fim de que o povo o aceitasse e também a Igreja oficializasse seu culto. Um fato a esclarecer: “non esiste, dunque, una relazione necessaria intrinseca fra fenomeni straordinari e santità [...]” (VELASCO, 2001, p.78).

destacar um movimento comum, uma trajetória saída de uma mesma origem”. De fato, o corpo das mulheres era visto, naquela época, como símbolo de luxúria, de fraqueza e de irracionalidade. Além disso, em muitas civilizações, a comida era vista como possessão do maligno, por isso era comum o uso do jejum⁹⁷ como forma de liberar o corpo dessas forças maléficas.

Enfatizo, contudo, o que mais vivamente me impressiona em Catarina, a ponto de desorientar minha imaginação na tentativa de apreender sua fisionomia e suas atitudes, que é o paradoxo de sua personalidade: há uma perfeita humildade aliada a um dinamismo tenaz, a uma confiança e a um vigor da vontade; elementos que somente se encontram nas figuras dos grandes guerreiros. Obediente e voluntariosa, dócil e imperiosa, suave e impetuosa, aquela Virgem de Fontebranda proporciona-me um dos melhores exemplos do organismo espiritual plenamente desenvolvido e harmonicamente armado das virtudes antinômicas a que me referi anteriormente. Até aqui, o que disse a respeito dela evidencia a força de sua alma e é exatamente o que encontro no seu epistolário: “[...] è, come tutti gli epistolari, espressione individuale di un’anima, ma in quanto quest’anima è aperta e pronta ad accogliere qualsiasi vibrazione le giunga dall’esterno e che trovi rispondenza nell’anima sua” (MANSELLI, 1980, p.41).

Dado o exposto, questiono: o que houve depois? Será que Deus não fala mais às mulheres? Será que isto não mais ocorre em virtude da aceitação da mulher na sociedade ou na Igreja? Ou simplesmente se dava em virtude da normatização da Igreja, que perpassava pela direção do padre como guia espiritual e confessor? Significa que havia, evidentemente, um maior controle, por parte da Igreja, sobre elas, escondendo-as nos claustros. As visões e os momentos de êxtase estão, com efeito, mais centrados nas monjas, enquanto que, em relação às freiras, não se tem notícia desse tipo de situação. Será que o meio realmente transformava essas mulheres em beatas, ou era simplesmente um condicionamento, para sair e vivenciar fora do muro uma realidade deixada para trás a fim de adentrar a vida religiosa? Aqui, abro um parêntese e destaco outro fato curioso relacionado à padroeira das missões, uma monja carmelitana de clausura: Teresa do Menino Jesus e

⁹⁷ Com o cristianismo tornando-se oficial, “divenuta religione ufficiale si imposero precise norme per il digiuno. Dal IV secolo si osservava il digiuno per 40 giorni prima di Pasqua, poi prima di Natale e dopo la Pentecoste. Prescritti digiuni prima dell’ascensione e all’inizio di ogni stagione. Così i giorni dedicati al digiuno, in epoca medioevale, arrivavano ad 1/3 dell’anno”. CERUFFI, Valentina. I Disturbi Alimentari: Un Problema Nuovo?. Disponível em: <<http://www.opsonline.it/printable-7972-7972.html>>. Acesso em: 14 nov. 2009.

da Santa Face, popularmente conhecida como Terezinha do Menino Jesus, uma santa carmelita descalça que nunca pisou em território de missão.

Assinalo que o pesquisador em Psicologia Social, Ario Borges Nunes Junior, na obra *Êxtase e Clausura: sujeito místico, psicandlise e estética, os êxtases e a vivência com o sobrenatural*, desenvolve uma leitura acerca da vivência e do sagrado atrás dos muros dos mosteiros. Enfatiza que a situação do enclausuramento do corpo da mulher se dá pela uniformização dos hábitos que são, igualmente, expressos nas vestes que guardam/escondem/enterram a feminilidade; tudo é regularizado: o horário, o grande silêncio ou o pequeno, a cor, pois “[...] é preciso ‘enterrar’ o corpo no esquecimento e no anonimato” (NUNES JUNIOR, 2005, p.17). Além disso, no que concerne aos votos, estes são, geralmente, três: pobreza, obediência e castidade; há, no entanto, algumas ordens, congregações e institutos religiosos que colocam um quarto: o de estabilidade, segundo suas constituições.

Observo que, no contexto do *ordo clerical versus ordo laical*, Catarina estava presente para autolegitimar-se e ter acesso a outros campos e se encontrava em condição econômica desfavorável, pois dependia da providência de seus colaboradores e benfeitores. Assim, ela sofria o efeito da cultura sobre o sujeito, a dominação do clero sobre o laicato, sob a forma de uma névoa, a qual envolvia os leigos que estavam perdidos e sem rumo, visto que a Igreja gerava o desconforto ao ditar normas de conduta. Além disso, o poder eclesiástico se presentificava nas relações com o outro, pois era mais poderoso. É claro que, sem alguém que a guiasse, somente lhe restava um ambiente permeado de misoginia, com funcionamento social hierárquico e regulado pela Inquisição⁹⁸, em que a sua fé e seus arroubos extáticos e

⁹⁸ Com a desorganização interna da Igreja, cada Bispo e cada Abade tinham o poder de gerenciar os seus territórios como eles achassem melhor, pois exerciam a função de juízes ordinários em matéria eclesiástica, e em caso de heresia também. A Igreja ainda não era centralizada em Roma, tampouco era organizada em questão doutrinária. Com o surgimento das ordens mendicantes, pode-se dizer que as novas ordens são frutos desse novo alvorecer, pois vieram do seio do povo, embora os leigos não tivessem uma catequese adequada. Havia a ausência daqueles que poderiam ajudar, pois eles estavam na vida claustral e existia um vácuo entre clero e povo, o que não favorecia os leigos que comessem a predicar. Com a oficialização desses novos grupos religiosos, a Igreja autoriza a pregação; como foi visto anteriormente, a pregação era destinada aos Bispos. Os primeiros passos da famigerada Inquisição foram educativo-catequéticos; somente mais tarde ela toma ares de aparelho repressor de caráter político, religioso e ideológico, cristalizado na atuação do Tribunal do Santo Ofício. Essa barbárie foi fundada pelo Papa Gregório IX (1148-1241). Os heréticos não tinham, com efeito, direito de asilo e, em geral, duas testemunhas constituíam suficiente prova de culpa. Em 1252, o Papa Inocêncio IV sanciona o uso de tortura como método de

levitações eram colocados à prova. Daí surgiu o papel do confessor para legitimar a sua “escolha” voluntária, para demandar-lhe uma interpretação sobre o seu corpo. Aqui, julgo pertinente questionar: estaria ele, o confessor Raimundo de Cápuia, fazendo o papel da ninfa para salvar Narciso/Catarina da fonte? É, pois, outra questão para a qual não encontro resposta.

Deste modo, procurar um estado de perfeição nos conselhos evangélicos era buscar distanciamento do mundo, pois esse estado simbólico estava ali antes de Catarina pensar em seguir tal caminho, uma vez que este precede o indivíduo. Percebo que isso fica claro quando Cristo afirma n’O Diálogo:

Sappi figliuola carissima, che nell’orazione umile continua e fedele acquista l’anima, con vera perseveranza ogni virtù. E però debba perseverare e non lasciarla mai [...] O quanto è dolce a quella anima, e a me piacevole, la santa orazione fatta nella casa del cognoscimento di sé e nel cognoscimento di me![...]. Ma non pensare che si riceva tanto ardore e nutrimento da questa orazione solamente con orazione vocale, sì che fanno molte anime, che l’orazione loro è di parole più che di affetto [...]. Io so bene che, come l’anima è prima imperfetta che perfetta, così è imperfetta la sua orazione. Debba bene, per non cadere nell’ozio, quando è ancora imperfetta, andare con l’orazione vocale, ma non debba fare la vocale senza la mentale; cioè che, mentre che dice s’ingegni di levare e drizzare la mente sua nell’affetto mio, con la considerazione comunemente de’ difetti suoi e del sangue dell’unigenito mio Figliolo, dove truova la larghezza

obtenção da confissão de suspeitos. As condenações dos culpados são lidas numa cerimônia pública no fim dos processos. É o chamado auto de fé. Nos processos, a denúncia era prova de culpabilidade, cabendo ao acusado provar sua inocência. Assim, o acusado era mantido incomunicável e geralmente ficava acorrentado, além de ser responsável pelo custeio da prisão. O julgamento era secreto e particular. A confissão podia dar direito a uma penalidade mais leve e, se fosse condenado à morte apesar de confesso, o sentenciado podia se “beneficiar” com a absolvição de um padre para salvá-lo do inferno. A tortura também podia ser aplicada para que o acusado indicasse nomes de companheiros de heresia. Não havia limites de idade para a tortura. As penas podiam variar desde a obrigação de fazer uma abjuração pública ou uma peregrinação a um santuário, o confisco dos bens em favor da Igreja, privação de herança até a terceira geração e prisão em cárcere. A pena mais severa era a prisão perpétua, em que o condenado sobrevivía só a pão e água e geralmente era convertida em execuções públicas na forca ou na fogueira. CAROLINA. *Período Medieval*. Grau II. Disponível em: <http://carolinatvp.com/textos/biblioteca/periodo_medieval.htm>. Acesso em: 25 dez. 2009. p.12. Ver: DEDIEU, 1990.

della mia carità e la remissione de' peccati suoi, acciò che il cognoscimento di sé e la considerazione de' difetti suoi le facciano conoscere la mia bontà in sé e continuare l'esercizio suo con vera umiltà [...]. Se il cognoscimento di sé e considerazione del peccato non fosse condito con la memoria del sangue e speranza della misericordia, starebbe in essa confusione [...] verrebbe a disperazione [...]. E però conviene, per vostra umiltà e per campare lo inganno del demonio e per essere piacevoli a me, che sempre dilatiate il cuore e l'affetto nella ismisurata misericordia mia, con vera umiltà [...]. Debba dunque l'anima condire col cognoscimento della mia bontà il cognoscimento di sé, e il cognoscimento di sé col cognoscimento di me. A questo modo l'orazione vocale sarà utile all'anima che la farà, e a me piacevole. E dall'orazione vocale imperfetta giognerà, perseverando con esercizio, all'orazione mentale perfetta [...]. [...] quanto l'anima più si ingegna di sciogliere l'affetto suo e legarlo in me col lume de l'intelletto, più cognosce; chi più cognosce più ama: più amando più gusta. Adunque vedi che l'orazione perfetta non s'acquiesce con molte parole ma con affetto di desiderio, levandosi in me con cognoscimento di sé, condito insieme l'uno con l'altro. Così insieme avrà la vocale con la mentale, perché elle stanno insieme sì come la vita activa e la vita contemplativa. (SIENA, cap. LXVI, 1989, p.112).

O texto realça de que é pela oração que Catarina se uniu ao Criador, e perpassa pela ação do seu viver, do seu corpo, como fonte de energia, pois esse mecanismo faz com que a orante entre em si mesma e comece a ver as situações e os paramentos de outro modo. Torna-se, portanto, ativo em favor de si e do outro, pois o indivíduo, como ato real, contempla a natureza na sua integralidade; mas, nesse ínterim, é a falta de qualquer coisa que faz desse real algo limitante para deixar que o outro alcance aquilo que deseja, ou pensa desejar. Logo, o real é irreal, e o irreal é o real. Assim, esse turbilhão/condição, para a *Senese*, era fácil, pois se sustentava em um ato de fé religiosa, especialmente porque, com a oração, tudo se lhe tornava possível; tudo se transformava e tudo se tornava novo. Destaco que a oração não é, porém, a estrada mais curta; aliás, é a mais longa, mas torna mais fácil a aceitação do outro como ele é e não como o outro quer. Não é, portanto, estrada para fracos e sim um exercício cotidiano, a fim de entrar em si para sair de si.

Essa potência pertence, com efeito, ao sobrenatural: “Perché si truova il fuoco nel sangue? Perché il Sangue fu sparto con ardentissimo fuoco d’amore. O glorioso e prezioso Sangue, tu se’ fatto a noi bagno, e unguento posto sopra le ferite nostre. Veramente, figliuola mia, egli è bagno; ché nel bagno tu truovi il caldo e l’acqua, e il luogo dove egli sta” (CARTA 73, p.1036).

Ratifico que, na oração como meio de chegar a si, a Igreja se faz porta-voz do divino e transforma cada indivíduo, especialmente no contexto estudado, uma vez que, fora da fé organizada sob a forma de religião, não há salvação. Há, pois, um invólucro de coletividade, um empacotamento, que coloca todos os homens nessa condição e os destitui de qualquer ação individual; destituição essa de qualquer singularidade do ser humano. Deste modo, “A religião é capaz de dar um sentido, pode-se dizer, verdadeiramente a qualquer coisa, um sentido para a vida humana, por exemplo, [...] a religião [...] é feita para isso, é feita para curar os homens, quer dizer que eles não percebem o que não funciona.” (LACAN, 2001, p.13).

Assim, para chegar até Ele, é necessário um entrosamento de si consigo mesmo, que é exatamente o que fez Catarina por meio da oração, da vida, pois ela O leva para dentro de si; os frutos dessa ação são imensos e fazem com que os vivencie no seu cotidiano. Roga, através da ação salvífica, a intercessão do

Spirito Santo, vieni nel mio cuore, per la tua potenza tiralo a te, Dio vero. / Concedimi carità e timore. / Custodiscimi o Dio da ogni mal pensiero. / Inflammami e riscaldami del tuo dolcissimo amore, / acciò ogni travaglio mi sembri leggero. / Assistenza chiedo ed aiuto in ogni mio ministero. / Cristo amore, Cristo amore. (CAVALLINI, Or. XXV, 2005, p.204).

Considero relevante destacar, neste ponto, que a oração de Catarina caminha ao lado do seu Epistolário e d’*O Diálogo*, com a mesma elevação em direção a seu Deus. Obviamente, como é uma oração, tem toda uma gama de particularidades, pois tem a função de elevar o orante até a deidade, por meio de um diálogo, uma conversa, uma ligação com o mundo sobrenatural, um contato consigo mesmo ou um esperar em si. Constato que, a rigor, quem reza faz o caminho de voltar-se para si, pois aumenta seus próprios horizontes, torna-se mais criativo e sente necessidade de encontrar um significado para a sua vida.

Assim, Catarina caminhou e trilhou em direção ao seu interior, o que a levou para paragens sem fim. Além disso, a unificação, para exprimir os sofrimentos vivenciados por Cristo, era interpretada por ela, dadas as circunstâncias do seu meio, como o caminho que leva ao Paraíso: “Celebrado o casamento, o Senhor, aos poucos, de modo calmo e moderado, levou Catarina a frequentar o mundo dos homens, sem, no entanto, privá-la de sua relação com Deus” (SESÉ, 2008, p.18). A rigor, a Virgem de *Siena* toma uma estrada diferente da tomada por suas conterrâneas que eram, frequentemente, forçadas

[...] ad uscire dalle mura domestiche anche nello svolgimento delle sue attività più usuali. Per alimentare il focolare è necessario andare a raccogliere la legna, almeno per le donne di paese. Indispensabile a tanti usi domestici, l'acqua è solo di rado, ed esclusivamente in città, attingibile dall'interno della casa in pozzi inclusi nella costruzione. Sorgenti e fontane sono la meta di uscite frequenti; donne e bambini vi si ritrovano, si incontrano, fanno insieme la strada carichi di secchi vuoti o pieni, di anfore o di brocche, o di biancheria da lavare. Nei pressi della casa, le cure dell'orto richiedono ugualmente dal tempo da passare all'aperto: piantagione, sarchiatura, raccolta, ma anche concimazione con rifiuti domestici e ceneri, cosa confermata anche dai ritrovamenti archiologici. (PIPONNIER, 2005, p.420).

Neste ponto, julgo pertinente frisar que as autoridades eclesiásticas, assustadas, colocavam em dúvida se uma mulher pudesse falar com as divindades em visões e, acima de tudo, dirigir-se em tom profético e ameaçador às autoridades, como o Cardeal Pietro d'Estraing, procurador do Papa para os assuntos nos Estados Pontifícios, na Itália, quando a hierarquia maior estava em Avignon. O ser profético da jovem de Frontebranda se realizava, por conseguinte, mediante a interpretação da vontade de Deus, ou seja, comunicava aos homens os desígnios divinos. Desta forma, com a segurança que lhe era dada por Deus, sentia-se à vontade em “[...] dire ai papi e re cosa fare e come farlo. Essere la serva di Dio significa non essere soggetta all'autorità di nessun uomo. Cancellare ogni sensazione umana di dolore, fatica, desiderio sessuale e fame significa essere padrona di me stessa” (BELL, 1992, p.30).

4.3 Catarina

Tecidas essas considerações, retomo fatos relevantes da vida de Catarina e assinalo que, em 1374, ela foi convocada a Florença para, no Capítulo Geral dos Dominicanos, ter sua ortodoxia provada e atestada. A convocação de Catarina à cidade florentina para tomar parte no Capítulo dos frades dominicanos não foi só em função de sua ortodoxia, pois havia outra razão; afinal de contas, os filhos espirituais de São Domingos Gusmão tinham o poder, naquela época, de administrar a Inquisição: tudo o que estivesse fora dos parâmetros, ou seja, do seu modo de pensar, era questionável. Por outro lado, suponho que ela tenha sido uma jovem rica de fantasia. Assim, esse encontro não foi meramente uma análise de seu pensamento, mas sim uma forma de subjugar-la e controlá-la, uma vez que a Renânia, seio da Ordem, encontrava-se com vários problemas por causa de algumas monjas dominicanas, além dos discípulos e dos simpatizantes continuadores do ideário do dominicano Mestre Eckhart, especialmente acerca do caráter especulativo⁹⁹. Houve, portanto, um entrelaçamento de interesses por parte dos dominicanos em relação à pessoa de Catarina, pois ela já era conhecida por muitos como Terciária Dominicana. Resolvido o impasse e comprovada sua dedicação à Igreja, entregaram-na à direção do teólogo e jurista Raimundo Cápuia. Destaco que Raoul Manselli (1980, p.38), acerca do confessor de Catarina, afirma o seguinte:

⁹⁹ Para uma maior compreensão da conhecida mística renana, saliento que “é a chamada mística alemã dos séculos XII e XIV e que se desenvolve ao longo do rio Reno. A característica dessa mística é a especulação. A palavra mística vem de mistério e aponta para a experiência do inefável, daquilo que transcende a todo dizer objetivo. Ora, aquilo que transcende a todo dizer objetivo é o próprio Deus que, enquanto causa de tudo o que é, de todo dizer e compreender, é ele mesmo incausado, inapreensível na totalidade do seu ser. Deus seria, portanto, indizível e incompreensível enquanto objeto do conhecimento humano. Por exemplo, quando dizemos que Deus é bom, isto não é verdade. Deus é infinitamente simples, não possui nenhuma distinção, nenhuma determinação que possa lhe ser atribuída. Estas somente podem ser predicadas das criaturas. “Acerca de Deus só podemos dizer Deus é”. Por sua vez, a atribuição “especulativa” que se aplica a essa experiência da mística renana, vem de *speculum* - que nos remete para as espécies, as imagens com as quais a nossa alma conhece e neste conhecer, o objetivo principal da mística renana é tornar compreensível, em palavras, a própria experiência de Deus. O que nos move nessa pesquisa é precisamente compreender essa experiência de Deus desde a perspectiva da mística alemã do século XIII – notadamente, através do estudo de Mestre Eckhart” (RIBEIRO, 2000, p.51).

[...] quando encontrò Caterina, aveva già maturato una sua carriera piuttosto impegnata, e di frate e di uomo di cultura. Inoltre, il vedersi affidata la direzione di una donna sulla cui cultura non c'era davvero di che appoggiarsi, almeno così pareva, finiva per avere l'apparenza di una sorveglianza, specialmente perché essi prima non si conoscevano. Ebbene, el rapporto che si instaurò fra i due è di un'estrema importanza, in quanto si rivelò di una complementarità e di una intensità davvero senza pari [...].

Saliento que o pensamento de Catarina não se desvinculou da sua conduta e isso se deu, justamente, em razão de sua jamais arrefecida devoção. Assim, no conjunto, as situações que vivenciou, geralmente acompanhadas por Raimundo que era dezessete anos mais velho que ela, estariam ligadas a seu “eu interior”, caracterizado por um amor resolutivo à Igreja e ao sobrenatural.

No epistolário de Catarina encontro uma grande fusão entre seu corpo e alma, e é o que observo, na Oração XVIII, que apresenta esta característica peculiar: estar centrada no Cristo crucificado. Há ainda o fato trinitário na escritora, como ressaltam alguns autores, dentre eles Cavallini (2005, p.130), que assevera o seguinte:

Questi cotali, Signor mio, sono e persecutori del frutto della croce tua, cioè del sangue tuo, impedirò che essi non seguitano te Cristo crocifisso, anco perseguitano te e il sangue tuo e specialmente quelli che sono ribelli al cellaio tuo, che tiene le chiavi del cellaio, dove è risposto il tuo prezioso sangue e il sangue di tutti e martiri, il quale sangue de' martiri non vale se non in virtù del sangue tuo. Questa rebellione e ogni peccato l'adviene perché hanno perduto il lume della verità tua, il quale s'acquista per la fede tua; unde e filosofi, benché molte verità sapessero delle tue creature, non di meno perché non ebbero la fede tua non poterno essere salvi.

Assim, o corpo, que divide as fronteiras entre o Eu e o Outro, não é um produto biológico ou psicológico individual, mas obedece a regras sociais. Deste modo, os elementos dominantes, no que tange aos usos do corpo, são a educação e a imitação. A primeira prescinde, com efeito, de maiores explanações. Já a última chama a atenção porque se refere ao conceito de imitação prestigiosa, ou seja, à imitação dos atos de pessoas

de confiança ou que têm autoridade sobre o imitador. Destaco, portanto, que o imitador só se espelha naquele que tem prestígio suficiente para lhe servir de modelo. No que concerne ao corpo humano, a partir do momento em que esteja sujeito a uma sociedade e à sua cultura, ele está sofrendo modificações. Em outras palavras, não há um corpo natural, quando “natural” significa sem intervenção.

Dado o exposto, para poder discutir a questão do corpo de Catarina em suas missivas, julgo relevante pontuar que o entendo não como doado/natural, mas como construído, tanto por ela quanto pela Igreja, o que requer uma reavaliação do conceito de construção. No contexto de Catarina, ela se anulou para construir-se; já da parte da hierarquia eclesial, esta se aproveitou de tal devoção para se autolegitimar ao longo da sua história. Como bem pontua Michel Foucault, “o controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo” (1979/2005, p.80).

Catarina é, efetivamente, parte integrante da História. Como demonstram seus escritos, estava ligada à cotidianidade, à vivência das relações com a família, a amigos e à realidade que a circundava; mas, ao mesmo tempo, estava fora e separada dos seus, na intangibilidade interior, uma intimidade com o sobrenatural. Enfatizo ainda que

[...] l'infanzia di Caterina è stata irrimediabilmente segnata da una visione di Cristo sorridente, dal cui cuore esce un raggio luminoso che la raggiunge e la ferisce. Così la bambina cresce diversa dagli altri numerosi fratelli e sorelle (dei più non sappiamo neppure il nome!); cresce 'consacrata' da un voto di verginità (cioè di amore esclusivo a Cristo) che lei stessa ha fatto spontaneamente, già a sette anni. [...] A 15 anni - per togliere ogni illusione alla madre che vorrebbe fidanzarla a ogni costo - Caterina compie un gesto decisivo: esce dalla sua stanza dopo essersi tagliati i lunghi capelli [...]: adesso ella è secondo l'espressione del tempo una 'fanciulla tonduta', una fanciulla sottratta alle vanità del mondo, 'consacrata'. La madre, per punizione e per stornarla da un progetto che le sembra assurdo (Caterina è l'unica figlia che lei abbia allattato) licenzia la domestica e fa pesare su di lei gran parte dei lavori domestici: pensa che, con quel peso superiore alle sue forze, alla ragazza non resterà tempo per indulgere a fantasie e pratiche monacali. [...] A Caterina è tolta perfino la sua stanzetta per impedirle di ritrovarsi in preghiera

ed è allora che ella ha imparato per sempre a rifugiarsi in se stessa: 'fabbricò dicono le cronache nell'anima sua una cella interiore dalla quale imparò a non uscire mai'. (SICARI, 2006, p.91).

Foi nesse viver que ela se fez humana, e, acima de tudo, rica de fé. Tratou-se de um nupciar-se místico, realizada no Cântico dos Cânticos: “l’unione mistica è descritta come un matrimonio spirituale, in cui amante e Amato si fondono, senza confondersi, nel momento dell’estasi” (LIRIA; SOTO, 2002, p.95). O Doutor cisterciense explica, com efeito, que a união do amado com a amada se torna um, mas esse um são dois independentes, pois há em um o desejo de chegar enquanto que o outro já é “Dio e gli uomini sono separati l’uno dall’altro. Ognuno conserva la propria volontà e la propria sostanza. Tale amore è per loro una comunione de volontà e un accordo d’amore” (CHIARAVALLE, 2007, p.70).

A *unio mystica* é, portanto, a união com o próprio cerne do Ser, do *Self* junguiano, e a superação da própria divisão interior entre corpo e alma. Considero pertinente destacar, neste ponto, que para conseguir tal intuito, a alma precisa percorrer vários graus de purificação. Realizado o rito de iniciação, estará pronta para a viagem, saindo do plano terreno para o sobrenatural. Nesse deslocamento, a alma deixa seu corpo em direção ao Amado, à procura de consolo divino. Assim, a questão a saber é se o corpo atua como elemento fundamental da espiritualidade medieval, em particular do corpo feminino. Ninguém se salva, por conseguinte, se não vier a realizar tal viagem, porque o homem medieval via-se como um peregrino no plano terreno. A alma de Catarina fez-se, contudo, interlocutora de Deus e conversava com Ele. Acerca da conversa com Deus, ela respondeu a frei Raimundo sobre algumas petições que fizera a Deus e que Ele lhe respondera, e explica que não poderia contar via carta: “[...] per scritto non vi posso contare, ma con la parola viva vel dirò; se già Dio non mi facesse tanto di grazia e di misericordia, che l’anima mia si partisse da questo miserabile corpo prima che io vi vedessi; [...]” (CARTA 272, p.1160). Certamente, seria algo importante para ser dito a seu confessor. Aparentemente, a citação é fora do lugar, mas a coloquei para exemplificar as conversas que ela mantinha com seu Deus. Já na passagem seguinte, é condizente o que pretendo, isto é, enfatizar que o entrar em si significa um exercício constante, pois somente quem entra em si pode sair de si para o outro. E ela continuou, efetivamente, a afirmar que essa entrega total, esse contato íntimo com o Esposo, era um acontecimento tão especial que ela

não poderia redigi-lo, mas queria relatar-lhe pessoalmente. Não se sabe, contudo, se o fez, ou não.

Assim, Catarina continua, em outra missiva, a exortar sua mãe a ter paciência, pois

[...] scrivo a voi nel prezioso sangue suo; con desiderio di vedervi con vero cognoscimento di voi medesima, e della bontà di Dio in voi; perocché senza questo vero cognoscimento non potreste partecipare la vita della Grazia. E però dovete con vera e santa sollicitudine studiare de cognoscere, voi non essere, e l'esser vostro ricognoscerlo da Dio, e tanti doni e grazie quante avete ricevute da lui, e ricevete tutto dî. A questo modo sarete grata e cognoscente; e verrete a vera e santa pazienza, e non vedrete le piccole cose per le grandi; ma le grandi vi parranno piccole a sostenere per Cristo crocifisso. Non è buono il cavaliere se non si prova sul campo della battaglia: così l'anima vostra si debbe provare alla battaglia delle molte tribolazioni, e quando allora si vede fare prova buona di pazienza, e non volta il capo in dietro per impazienza scandalizzandosi di quello che Dio permette, può godere ed esultare, e con perfetta allegrezza aspettare la vita durabile. (CARTA 1, p.799).

Aqui observo que Catarina parafraseou o Eclesiastes (2, 5, p.1244), especificamente o seguinte trecho: “[...] pois o ouro se prova no fogo, e os eleitos, no cadinho da humilhação”. E segundo De Sanctis (1960, p.91), Catarina usava nas suas missivas elementos da cavalaria, como Cristo sendo *dolce Cavaliere*, *Cavaliere dolcemente armato*, *torneo della morte colla vita*. Assim, enfatizava que sua mãe deveria passar, de fato, pelo cadinho para purificar-se. Com isto, há uma simbiose, o encontro de si mesmo com aquele que deseja; mas antes é preciso despir-se do homem velho para que o homem novo possa ressurgir, isto é, “della pazienza dell’Uomo nuovo Cristo crocifisso” (CARTA 68, p.552). A cruz foi para Catarina o sinal permanente de sua vida, de seu corpo, e é nele que se encontrava o *locus*, o Eu. Era, nesse encontrar-se que acontecia a unidade, mas como superfície marcada de história, pois a presença da Igreja, ponto catalisador e moralizante da sociedade cristã, tolhia qualquer tipo de prática corporal que visasse ao culto do corpo¹⁰⁰. A concepção dualística do homem foi, efetivamente,

¹⁰⁰ Para a questão do corpo ver (DUBY, 2005 e 2008).

retomada e reacendeu a noção de ser o corpo corrupto e pecaminoso, considerado empecilho ao desenvolvimento da alma; não havia, por conseguinte, preocupações estéticas em relação ao corpo como ocorre nos dias atuais.

Ressalto que o epistolário de Catarina é, com efeito, coerente com os embevecidos diálogos com seu Deus e que perpassava pelo seu corpo. Assim, o enredo de suas missivas se aglutinava em um ambiente mítico, no qual seu Esposo, Jesus, fazia-se presente: “[...] con l’unionne che appariva sì chiara a tutti nella sua vita, nella sua opera nella sua morte” (ZAMMIT, 1980, p.408). Jesus estava totalmente presente em sua existência e isso se observa ao se ler as missivas que ela escreveu ao Papa Gregório XI: “[...] voglio che siate uno arbore d’amore, innestato nel Verbo Amore, Cristo crocifisso; il quale arbore, per onore di Dio e salute delle peccorelle vostre tenga le radici nella profonda umiltà” (CARTA 252, p.98). Segundo Françoise Dastur (2002, p.17), “[...] aos homens das sociedades arcaicas repugnava a ideia de uma destruição definitiva e total e consideravam que os mortos continuavam a levar ao nosso lado uma vida invisível e não cessam de intervir no curso da existência daqueles que chamam a si mesmos de vivos”. Saliento, enfim, que Catarina rogou ao Pontífice para transplantar-se no Verbo, pois ela vivia com Ele; vivia nos seus escritos e era o “Sposo e dolcissimo dell’anima mia, il Signore Gesù Cristo, sia per mezzo della sua ispirazione oppure parlandomi, come io ora parlo a voi, in una chiara apparizione” (CAPUA, 1998, p.31). A presença de Jesus Cristo crucificado na vida de Catarina foi constante, pois a fecundidade da vida de oração da Benincasa era a fonte que jorrava constantemente sobre ela, sobre seus companheiros e sobre sua Igreja. Histórias como a de Catarina de *Siena* podem ajudar quem está ainda à procura de sua própria identidade, pois são vivificadas em nome do “amor l’eterno Amore” (ALIGHIERI, *Paradiso*, Canto XXIX, 18).

Catarina se faz presente nas suas correspondências, faz parte da literatura, da história, da política italiana, especialmente pela ação da sua representação identitária. Julgo interessante observar expressões distintas de representação dentro da própria literatura feminina daquele período, em decorrência da modalidade literária. Nas missivas da Virgem de *Siena*, por exemplo, a valorização feminina está presente na representação de três pontos fundamentais: o amor a Cristo, em primeiro lugar, e logo a dedicação a Cristo e à sua Igreja. Assim, ela se faz detentora de uma audácia já no limiar da Idade Moderna. Destaco que o pensamento renascentista abre pistas, mas é apenas o início das ideias que, no decorrer dos séculos, serão retomadas por pensadores como o

início da modernidade¹⁰¹, isto é, a questão do indivíduo, da individualidade, a capacidade de persuasão e de mediação. A Benincasa interpretava, consequentemente, as exigências e as necessidades do seu tempo, de realismo, de respeito aos valores não negociáveis, pois ela não se colocava no “outro”; não era um semi-indivíduo instalado nas vísceras/entranhas das relações. Ela dava o melhor de si: o “eu” pleno de si, materializado no seu perceber e ver a deidade, a escrita de si, que precisava esvaziar-se no outro, pois advinha do seu plenificar-se por meio de um “Outro” maior, que era o seu próprio “eu” íntimo. Segundo Bruno Volpe e Carlo Di Pietro (2010, p.1), os escritos de Catarina de Siena são ainda hoje:

[...] un modello. Lei invitava al rispetto fedele, alla coerenza sugli ideali. E non é pensabile vivere la politica rinunciando agli ideali, alla visione del servizio e del bene comune. I politici siano sempre credibili, non solo a parole, ma anche nei fatti concreti, nelle opere. Un politico che dia buon esempio vale molto di più di tanti bei discorsi che non servono a nulla.

A produção literária de Catarina é instigante, pois leva a pensar a relação do indivíduo com o corpo como sendo uma abertura para um novo plano de expressão; um novo modo de atuação do sujeito no mundo livre de ditaduras do pensamento científico. Isso demonstra que ela “nutrica l’anima e ‘l corpo: così debbe fare, allevandoli ne’ comandamenti dolci di Dio” (CARTA 299, p.763).

¹⁰¹ O termo modernidade tem uma história longa, vem do termo latino *modernus*, e já aparece no V século d.C. para distinguir o cristão oficial presente do romano pagão passado (LYON, 2005, p.35).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Non è buono il cavaliere
se non si prova sul campo della battaglia.*
(CARTA 1, p.799)

Nos escritos de Catarina, particularmente seu epistolário, observei que os aspectos que subjazem ao papel profético da Benincasa, perpassa pela corporeidade de uma escritora do período medieval. Para tanto, pesquisei em diversos arquivos, bibliotecas, Internet, biografia e bibliografia. Tomei como suporte também, das teorizações de autores que tratam dos temas aqui abordados.

Busquei compreender a escrita de si de Catarina Benincasa de *Siena*, a partir do estudo de caso realizado no seu *epistolário* e nas obras *O Diálogo* e *Orações*. Observei que, quando o corpo de Catarina descobriu a afoiteza de tentar se reconstruir, ela encontrou a barreira do limite que, na religiosidade cristã, perpassava pelo jejum, pela abstinência do alimento. Isso significava, por certo, um aspecto simbólico. De fato, pouco a pouco, o sujeito tinha a chance de transitar no limiar entre aquilo que era e que poderia se tornar.

As cartas de Catarina para pedir/impôr a seus interlocutores a obediência à vontade do Criador, a observância de algumas regras comportamentais ou, com maior energia, a ação decidida contra os inimigos da fé católica foram, o foco deste estudo. A ênfase dada foi, com efeito, ao modo como ela procedia ao fazer tais pedidos e imposições; seu modo é ligado ao papel profético assumido pela escritora, pois essas solicitações florescem nas suas cartas, de modo constante. Ela é profeta, anunciadora da palavra de Cristo e guia dos cristãos, uma vez que as suas missivas visavam à obtenção da vitória do bem sobre o mal. Isso pode ser observado no que é transcrito a seguir:

Dunque, dolcissimi fratelli in Cristo dolce Gesù, siatemi servi fedeli a Cristo crocifisso e alla dolce Sposa sua: e così gusterete e conoscerete la volontà eterna di Dio, la quale non vuole altro che la nostra santificazione; e come detto è, ce l'ha mostrata con la bassezza della nostra umiltà, e con sangue dolce sparto per noi, con tanto fuoco d'amore. (Carta 253, p.497).

Nas cartas é possível observar que o único Mestre espiritual reconhecido por Catarina foi Jesus Cristo, o que a levou a ser considerada pela Igreja Católica como a mística do Sangue de Jesus e a Santa do Coração de Cristo.

Cabe lembrar que Catarina, em sua infância, não teve um preceptor que a ensinasse a ler e escrever. Conseguiu mais tarde, sozinha, ler, embora com dificuldade. Consta ainda que somente na fase adulta começou a escrever, mas continuou a ditar sua correspondência. Destaco que seus escritos, como as *Epístolas*, *O Dialogo* e as *Orações*, são páginas de literariedade. Sua obra está entre as mais belas dos primórdios da literatura italiana

Ademais, suas cartas revelam um interesse particular pelos fatos públicos, pessoais e familiares dos destinatários com os quais ela mantinha contato e que estavam muito presentes em suas edificações espirituais. Assim, as noções de carta que se encontram nos primeiros capítulos deste estudo e seus aspectos se tornam culminantes para alavancar o ser literário de Catarina, pois está em destaque sua linguagem rica em significados. Assim, no entendimento das preocupações que permeiam a escrita de si, busquei o encontro, ao longo do epistolário de Catarina, com o eu interior num ambiente de religiosidade e num lugar impregnado pela significação e pela autorrepresentatividade religiosa, cujo interesse por sua conservação caracteriza a busca da fala e a materialização da escrita por parte da Benincasa.

Catarina, em sua origem e evolução, apresenta características que justificam o estudo de sua obra, como pesquisa de doutoramento no Brasil. A submersão neste estudo foi além de uma busca de fatos inertes do passado, mortos e superados, uma vez que “o domínio de si só é um problema para o indivíduo que deve ser senhor de si e senhor dos outros, e não para aquele que deve obedecer aos outros” (FOUCAULT, 2006, p.246). Nas discussões da historiografia literária atual a respeito da identidade, do conceito de cidadania e da redefinição do sujeito, com base nessa *revisitação filosófica*, encontro novas formas de análise: o corpo como política, que é o ponto culminante nas cartas da *Mamma*, pois nasceu não só como mestra espiritual, mas também como irmã e amiga.

No contexto literário, conjugo com Alceu Amoroso Lima (1954, p.54-55), que assevera: “A distinção entre Literatura e as demais artes vai operar-se nos seus elementos intrínsecos, a matéria e a forma do verbo”.

A ligação da escritora Catarina com seu ambiente religioso, a coloca na condição de ser ela um *alter ego* para a Igreja Católica. Portanto, ela serviu como ponto alavancador para os propósitos de autoafirmação dessa instituição, e promoveu não só entre seus interlocutores de sua época, como papas, soberanos, cardeais, nobres, mas também com religiosos e religiosas, gente do povo e com meretrizes, uma realidade em que a imagem da instituição foi disseminada como caritativa. Assim, sua contribuição literária serviu a “a cristianização das margens invisíveis do mundo, empreendida desde as origens até o limiar da modernidade”, (PATLAGEAN, 2005, p.403), pois potencializou as representações sobre a realidade vivida. Dentro da perspectiva política, apoio-me em Hannah Arendt (2005, p.61) que pontua: “[...] há muitas coisas que não podem suportar a luz implacável e crua da constante presença de outros no mundo político [...]”.

Neste sentido, as construções da sua narrativa epistolar inserem-se no contexto literário religioso, que impulsionou uma italianidade que continua associada a uma essência religiosa, pois embora voltada não à criação de imagens poéticas, teve um fim exclusivamente prático. Catarina serviu-se, por certo, dessa prerrogativa para seus escopos, isto é, apaziguar as dores do próximo, pregar a reforma da Igreja, restituir à cidade de Roma a Sé Apostólica. Era, com efeito, animada pelo fervor religioso, movida pelo desejo de renovação da humanidade por meio da prática e das recomendações máximas de Cristo: o amor e a caridade. Estes dois aspectos encontram-se visualizados nas cartas enviadas aos mais diversos destinatários, seus interlocutores. Ademais, ela rogava valendo-se de uma linguagem de renovação da convivência humana, pois ansiava pelo advento da paz entre os homens — é o elemento que mais fascina ainda hoje, pois abria tanto a si quanto ao outro um leque de possibilidades de práticas, estratégias e discursos no debate sobre o interesse prevalente, a Igreja Católica.

Em uma de suas cartas, Catarina afirmava: “La mia natura è il fuoco”, ela se fez presente na literatura italiana como a primeira mulher a figurar em antologias e também como uma das santas mais populares na Itália. Catarina em suas cartas, apresenta em seus escritos a experiência do misticismo comum na Igreja Católica. Nesta perspectiva, a Benincasa tornou-se o modelo de escritora leiga e feminina, algo bastante peculiar para a sua época, 1300. Mas, a Catarina sentiu-se chamada a profetizar, assumindo o papel de girovaga, de embaixatriz, de política e de mulher de ação por meio da pena e do pergaminho em um ambiente contrário à presença ativa do feminino. Tanto é assim que se tornou imprescindível para o *status quo* da Igreja nos séculos seguintes à

sua morte, pois se multiplicaram as publicações e traduções de sua obra, e até hoje a Igreja Católica faz uso de seus escritos e ensinamentos.

A presença de Catarina, no contexto político, expresso pelo seu compromisso social e prático, já antevia, com base em suas percepções e críticas à estrutura eclesial, que a reforma da Igreja se tornava necessária. Com o retorno da corte papal de Avignon para Roma, foi amenizado todo um processo de nacionalismo — impregnado na cultura italiana — que fora desencadeado pela estada do papado em terra francesa, especialmente porque Roma havia perdido a magnitude de outrora.

Catarina uma autora de características individuais e próprias, perpassa por sua vinculação com a Igreja Católica. A obra da *senese* entra no processo de individuação que consiste no uso do corpo como representação identitária. Assim, a separação, isto é, o entrar em si, consistiria na dissolução da fusão simbiótica da escritora com o seu crer e no seu agir. Seu corpo desempenhou papel de suma importância, pois seu processo de individuação perpassou e se constituiu pelas aquisições que marcaram o surgimento da autora e o seu reconhecimento pela Igreja, isto é, na reunião e na publicação de suas cartas, pois segundo Saramago, “o Autor está no livro todo, que o Autor é todo o livro, mesmo quando o livro não consegue ser todo o livro” (1999, p.194). Esse processo estaria, pois, na dependência das funções perceptuais e sensoriais de Catarina, o que a levou de uma situação de interiorização para a descoberta do exterior e das aquisições da escrita, do remetente a seus destinatários, permitindo dialogar com os seus interlocutores de maneira direta, na tentativa de ir vivenciando sua independência e autonomia do outro.

Ressalto ainda que ela reconhecia os interesses do sistema patriarcal, em sua grande parte, a uma subjetividade e a um corpo que se adequassem aos modelos impostos pela cultura contemporânea, a ela. Entretanto, diante de tais transformações socioculturais e históricas, mesmo que na contemporaneidade permaneça, em parte, a ideia de que a mulher é um ser frágil, que necessita de proteção e que ainda deve majoritariamente assumir as funções de procriação e de cuidado de sua prole, ela se mostra um ser em constante construção, em busca da realização de suas potencialidades de interlocutora de Cristo. Para tanto ela se diminuiu não só para que Cristo fosse exaltado, mas também para que a sua pregação aparecesse. Assim, usou de estratégias para fortalecer a sua contribuição doutrinária e literária, valendo-se da crença em Cristo como ponto alavancador para si.

O talento de Catarina é que ela não ficou somente na palavra, ela adentrou no verbo com e em Cristo exercendo a caridade dentro do mistério joanino, isto é, a “[...] esperienza insite sulla pienezza traboccante dell’amore di Dio, per cui questo amore acquisisce una sorta di dimensione missionaria. L’unione con Dio si avvera in loro a beneficio degli altri e l’amore di Dio, che le inonda e scorre attraverso la loro vita, è di valore straordinario per l’umanità” (VELASCO, 2001, p.231).

Julgo pertinente pontuar que Deleuze assevera que a crença depende justamente da capacidade de suscitar acontecimentos que sejam pequenos e escapem à percepção,

De modo que o problema não é mais fazer com que as pessoas se expressem, mas arranjar-lhes vacúolos de solidão e de silêncio a partir dos quais elas teriam, enfim, algo a dizer. As forças repressivas não impedem as pessoas de se exprimir, ao contrário, elas as forçam a se exprimir. Suavidade de não ter nada a dizer, direito de não ter nada a dizer; pois é a condição para que se forme algo raro ou rarefeito, que merecesse um pouco ser dito. (DELEUZE, 1992/2008, p.161-162).

Na escola latina de espiritualidade, por sua vez, tem uma visão mais emocional da vida do que os teutos, pois via o misticismo como experiência emocional de Cristo. Foi essa a ênfase, por exemplo, de Bernardo de Clairvaux, no século XII. Tendo em vista isso, afirmo que Catarina de *Siena* representou bem o misticismo latino, pois “la sua teologia, è fortemente influenzata dalle concezioni dominicane e affettiva in alto grado” (ENNEN, 1984, p.294). A Benincasa acreditava que Deus lhe falava em visões, cujos propósitos eram catequéticos e doutrinários, o que se refletiu na sua participação destacada nos conflitos político-religiosos de sua época. Assim, com efeito, a relação com os seus interlocutores, nas 381 cartas conservadas, tiveram um papel importante na construção de uma imagem da sua personalidade e contribuição literária, ainda que no contexto da Religião Católica.

Transitar pela obra de Catarina, particularizada em suas cartas, foi e é um exercício de paixão e de medo. De paixão, por sentir-me empolgado pela sua construção literária, pois me foi possível traçar um esboço, em parte, do que ela produziu; de medo, porque concluir a pesquisa não significa ter chegado ao seu final. Representa, sim, a certeza de haver muito mais para aprender e desvelar sobre as contribuições literárias de Catarina.

Benincasa, mulher que aprendeu a produzir e a construir um cenário rico em contribuições para a literatura. Parafraseando Heráclito de Éfeso, posso afirmar que as coisas são enquanto duram; e, nessa posição, o homem medieval religioso revela os limites do saber. Mostra, também, a tensão entre o inconcebível e o indivisível, e vê que os ritos, as crenças e os mitos não são fábulas que designam uma “história verdadeira” (ELIADE, 2007, p.12), mas uma forma que possibilita ao ser humano relacionar-se com o seu passado e seus arquétipos, buscando, inclusive, a compreensão de si mesmo e, nesta, a compreensão da importância da literatura ao longo da vida humana.

Nas cartas, como forma de comunicação humana, o mito está relacionado a questões de linguagem e também à vida social do homem, uma vez que a narração dos mitos é própria de uma comunidade, de uma tradição comum e dos modos de compartilhar ideias e ideologia. Nesta perspectiva, a constância de pensamento e de ação, de enunciações teóricas e de comandos legislativos, tem suas próprias raízes na mais genuína mitologia. O mito e a religião, por sua vez, não são causais — eles não se apoiam na observação empírica, mas nas faculdades humanas de sentimento e de fé. Tentam, pois, explicar o que desafia a compreensão do homem: o lugar do ser humano no universo, o lugar do indivíduo no mundo, as relações do ser humano com a natureza e as suas opções, por mais limitadas que sejam. Assim, “ser humano é ter mitos. A visão de mundo mítica não pode ser eliminada” (BIERLEIN, 2003, p.341).

Enfim, a *Senese*, ao seu tempo e a seu modo, apresenta contribuições literárias em suas cartas, embora estas tenham sido circunscritas ao contexto da religião católica. Com suas cartas se faz presente na história da literatura, da religião, da vida como mulher na sociedade, desde o século XIV, de *Siena* para o mundo, graças a seu modo dialógico e pragmático. Os vocábulos de Catarina mostram suas revelações e suas reflexões, que se enquadram nas antíteses, nas metáforas dos termos superlativos, nas alegorias, “ardentissimo fuoco, acqua, sangue”. O uso da abstração nas cartas da Benincasa é, fundamentalmente, característico de seu epistolário, pois os procedimentos criativos estão entre as características essenciais da linguagem mística, e ela não foge dessa conduta, pois é a exteriorização da realidade interior que ela sente.

Encerro este registro em forma de Tese e recorro, para isso, ao modo peculiar como Catarina Benincasa de *Siena* finalizava as suas cartas (113, p.570): “Altro non ti dico. Permani nella santa e dolce dilezione di Dio. Gesù dolce, Gesù amore”.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. 10.ed. Tradução Gilberto da Silva Gorgulho, *et al.* São Paulo: Paulus, 2001.

AS MULHERES DA BÍBLIA. *Cláudia*, São Paulo, n.05. p.28-32, maio 1999.

ADABIA, José Pedro Tosa. *A Bíblia Como Literatura*. São Paulo: Vozes, 1999.

ALIGHIERI, Dante. La Divina Commedia: Inferno. In: GIACALONE, Giuseppe. Roma: Angelo Signorelli Editore. 1969.

_____. La Divina Commedia: Paradiso. In: GIACALONE, Giuseppe.: Angelo Signorelli Editore, 1969.

_____. La Divina Commedia: Purgatorio. In: GIACALONE, Giuseppe. Roma: Angelo Signorelli Editore, 1969.

ALLODOLI, Ettore; BUTI, Giovanni. *Storia della Letteratura Italiana*. Florença: SANDRON, 1964.

ALMEIDA, Vera Lucia Paes. Movimento Expressivo: a interação fisiopsíquica através do movimento. In: ZIMMERMANN, Elisabeth. (Org.). *Corpo e Individuação*. Petrópolis: Vozes, 2009.

ALMEIDA, Teresa Souza de. *A Ficção Científica em Portugal*. A Ficção Científica em Portugal. In: Revista O gênero epistolar. Portugal. V. 1 – Nº 2 – p 7. Out. 1998.

ALTER, Robert; KERMODE, Frank. *Guia Literário da Bíblia*. Tradução Raul Fiker. São Paulo: UNESP, 1997.

ALVES, Rubens. *O Retorno eterno*. “Crônicas”. 23. ed. Campinas: Papirus, 2003.

_____. *O que é religião*. 8.ed. São Paulo: Abril Cultural; Brasiliense, 1984.

ANASTASIO, Anna (Coord.). *Le donne nel Medioevo*. Sorrento: [s.n.], 2008/2009. p.17. Disponível em: <[http://www.scuolastataletasso.it/ALLEGATI/Prodotti/donne del Medioevo.pdf](http://www.scuolastataletasso.it/ALLEGATI/Prodotti/donne%20del%20Medioevo.pdf)>. Acesso em: 10 set. 2009.

ANDRADE, Mário de. *Mário de Andrade fotógrafo: O Turista Aprendiz*. Texto, introdução e notas Telê Ancona Lopez. São Paulo: Instituto de Estudo Brasileiros, 1993.

ANGELIDES, Sophia. *Carta e Literatura: correspondência entre Tchékhov e Górki*. São Paulo: EDUSP, 2001.

ANODAL, Gabriella. *S. Caterina da Siena: piccola guida bio-iconografica*. Roma: Edizioni cateriniane, 1977.

A NUVEM DO NÃO SABER. Apresentação, tradução e notas de Lino Correia Marques de Miranda Moreira. Petrópolis: Vozes, 2007.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Tradução e Coordenação geral: Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP, *et al.* São Paulo: Loyola, 2006.

ARENDT, Hannah. As esferas pública e privada. In: ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 1º.ed. Tradução Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

ARIAS, Juan. *Um Deus para 2000*. Petrópolis: Vozes, 1999.

ARMSTRONG, Karen. *Uma História de Deus: Quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo*. São Paulo: Companhia de Bolso, 1995.

ARTIÈRES, Philippe. *Arquivar a própria vida. Estudos históricos*. Rio de Janeiro, v.11, n.21, 1998. Disponível em: <<http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/234.pdf>>. Acesso em 12 dez. 2010.

ASCOLI, Elena. *Invocazioni di adorazione e supplica al dolce e immacolato Agnello*. Padova: Messaggeri, 2005.

ATIENZA, Juan G. *Os santos Pagãos: deuses ontem, santos hoje*. Tradução Paulo J. B. San Martin. São Paulo: Ícone, 1995.

AZEVEDO, Francisca L. Nogueira de. *Carlota Joaquina: Cartas Inéditas*. Rio de Janeiro: Casa da palavra, 2007.

BACHELARD, Gaston. *A poética do devaneio*. Tradução Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BALLARIN, M. Viviana. *Nel cuore di Caterina...* “Apri l’occhio dello ‘ntelletto e mira in me”. Disponível em:
<http://www.domenicanecaterina.org/area_scambio/doc/.../fuoco.doc>. Acesso em: 19 set. 2009.

BARONE, Giulia; LONGO, Umberto. *La Santità Medievale: Il timone bibliografico*. Roma: Jouvence, 2006.

BARROS, José da Assunção. *Estilo Renascentista e Barroco: Um Paralelo Comparativo*. Disponível em:
<http://www.revistamuseu.com.br/artigos/art_.asp?id=3303>. Acesso em: 10 jul. 2010.

BARTHES, Roland. Aula. Aula Inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França (pronunciada no dia 7 de janeiro de 1977). 7.ed. Tradução e posfácio Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Cultrix, 1996.

_____. *Fragmentos de um discurso amoroso*. 14.ed. Tradução Hortênsia dos Santos. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1997

_____. *O rumor da língua*. Tradução Mário Laranjeira. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BARRETO, Gilson; OLIVEIRA, Marcelo G. de. *A Arte Secreta de Michelangelo: uma lição de anatomia na capela sistina*. São Paulo: Editora ARX, 2004.

BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.

BASTIDE, Roger. *O sagrado e o Selvagem e outros ensaios*. Tradução Dorothée de Bruchard. São Paulo: Companhia da Letras, 2006.

BATAILLE, Georges. *El Erotismo*. Barcelona: Tusquets. 1997.

BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições70, 2008.

_____. *À sombra das maiorias silenciosas: o fim do social e o surgimento das massas*. Tradução Suely Bastos. 4.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Tradução Mauro Gama; Claudia M. Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BEDOUELLE, Guy. *Imagem de São Domingos*. Prefácio Timo Thy Radcliffe e tradução José Luiz de Almeida Monteiro. São Paulo: Musa, 1997.

BELLONI, Angelo. *I fioretti di santa Caterina*. Roma: Città Nuova, 2008.

BELL, Rudolph M. *La santa anoressia: digiuno e misticismo dal Medioevo a oggi*. 1.ed. Milano: Paoline, 1992.

BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7.ed. Tradução Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERNAD, Carles André. *Teologia Spirituale*. Torino: Pauline. 1989.

BERTONI, Giulio. Il linguaggio mistico di S. Caterina da Siena. In: *Studi Cateriniani*: bullettino della Società Internazionale di Studi Cateriniani, Anno IV, Numero II-III, Siena, [1927].

BIDAUD, Éric. *Anorexia, ascese, mística: uma abordagem psicanalítica*. Tradução Duque Estrada. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1998.

BIERLEIN, J. F. *Mitos Paralelos*. Tradução Pedro Ribeiro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

BLANCHOT, Maurice. *O espaço literário*. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

BLOCH, R. Howard. *Misoginia Medieval: e a invenção do amor*

romântico Ocidental. Tradução Cláudia Moraes. 1.ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

BOFF, Leonardo. *Experimental Deus hoje*. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. *Saber cuidar*. Petrópolis: Vozes, 1999.

BORIS, Georges Daniel Janja Bloc; CESÍDIO Mirella de Holanda. Mulher, corpo e subjetividade: uma análise desde o patriarcado à contemporaneidade. In. Revista Mal-estar e Subjetividade – Fortaleza – Vol. VII – Nº 2 – p. 451-478 – set/2007.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 10.ed. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRAREN, Ingeborg. Porque Sêneca escreveu epístolas?. In. Revista Letras Clássicas – ano 3, nº 3, p. 39-44 - 1999.

BROCCHIERI, Mariateresa Fumagalli Beonio. Caterina da Siena. Disponível em: <<http://www.enciclopediadelledonne.it>>. Acesso em: 17 abril 2011.

BRUNELLI, Delir. *Ele se fez caminho e espelho: o seguimento de Jesus Cristo em Clara de Assis*. Petrópolis: Vozes, 1998.

BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800*. 2.ed. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Campanhia das Letras, 1989.

BUONARROTI, Michelangelo. Afresco de Michelangelo, no teto da Capela Sistina, é uma representação simbólica da criação de Adão. In: FAVARO, Thomaz. A evolução, com a bênção do papa. *Veja*, n. 2079, 24 set. 2008. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/240908/imagens/religioa1.jpg>>. Acesso em: 10 jan. 2010.

BYNUM, Caroline Walker. *Sacro Convio, Sacro Digiuno: Il significato religioso del cibo per le donne del Medioevo*. Tradução Sandro Lombardini. Milano: Feltrinelli, 2001.

CAIRNS, Earle E. *O cristianismo através dos séculos: uma história da*

Igreja cristã. Tradução Israel Belo de Azevedo. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

CALVINO, Ítalo. *Por que ler os clássicos*. Tradução Nilson Moulin. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

CAMMAROSANO, Paolo. *Storia dell'Italia medievale: dal VI all' XI secolo*. Milano: Il Giornale-Biblioteca Storica, 2001.

CANDIDO, ANTONIO. "Um herói do povo brasileiro". In NOVA, Cristiane; NÓVOA, Jorge (Orgs.). CARLOS MARIGHELLA: O homem por trás do mito. 1.ed. São Paulo: UNESP, 1999.

CANDIDO, Edinei da Rosa. *O milagre do Amor: vida, milagre e beatificação de Madre Paulina*. Florianópolis: Papa-livro, 1991.

CAPUA, Raimundo da. S. Caterina da Siena - Legenda maior. Siena: Gantagalli, 1998.

CÁPUA, Raimundo da. *Vida de Santa Catalina de Siena*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1947.

CAROLINA. *Período Medieval: Grau II*. Disponível em: <http://carolinatvp.com/textos/biblioteca/periodo_medieval.htm>. Acesso em: 25 dez. 2009, p.12.

CAROTENUTO, Aldo. *Eros e Pathos: Amor e sofrimento*. Tradução Isabel F. L. Ferreira. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2005.

CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2003.

CAVALLA, Carlo, et al. *L'Ora dell'Ascolto: lezionario Biblico-Patristico a Ciclo Biennale per l'Ufficio delle Letture*. Milano: Piemme, 1989.

CAVALLINI, Giuliana. Caterina da Siena nei suoi scritti. In: CAVARRA, Angela Adriana, et al. *Catharina. Testi ed immagini di S. Caterina da Siena nelle raccolte casanatense*. Roma: Mostra, 1998.

_____. *Giuliana Cavallini e il Centro Nazionale di Studi Cateriniani*. Disponível em:

<<http://www.centrostudicateriniani.it/2/2giulianacavallini.html>>.
Acesso em: 25 dez. 2010.

_____. (Org.). *Le orazioni di S. Caterina da Siena*. Siena: Cantagalli, 2005.

CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDI CATERINIANI.

Cronologia della vita di Santa Caterina da Siena. Disponível em:

<<http://www.centrostudicateriniani.it/1/1cronologia.html>>. Acesso em: 20 jul. 2010.

CERUFFI, Valentina. I disturbi alimentari: un problema nuovo?.

Disponível em: <<http://www.opsonline.it/printable-7972-7972.html>>.

Acesso em: 14 nov. 2009.

CÉZANNE, Paul. Cartas e citações. In: BARNES, Rachel (Org.) *Os artistas falam de si próprios: Cézanne*. Tradução Maria Celeste Guerra Nogueira. Lisboa: Dinalivro. 1993.

CHALITA, Gabriel. *Mulheres que mudaram o mundo*. 1.ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2007.

CHARBON, Paul. *Quelle belle investion que la poste!* Strasbourg: Gallimard, 1991.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural, entre práticas e representações*. Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro/Lisboa: DIFEL/Bertrand, 1993.

_____. *A aventura do livro: do leitor ao navegador*. Tradução Reginaldo Carmello Corrêa de Moraes. São Paulo: Editora UNESP/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1998.

CHAUÍ, Marilena de Souza. *Experiência do pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau Ponty*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. Laços do desejo. In NOVAES, Adauto. *O desejo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

CHERUBINI, Giovanni. *Pellegrini, pellegrinaggi, giubileo nel Medioevo*. Napoli: Liguori, 2005.

CHIARAVALLE, [San] Bernardo di. *Sermoni sul Cantico dei Cantici*. Roma: Vivere In, 2007.

CIACCIA, Giuseppe di. (Org.). *Le lettere di Santa Caterina da Siena*. Roma: Studio Domenicano, 1996.

COMUNIDADE Missionária Consolação Misericordiosa. *Santo do dia*. Disponível em:
<<http://www.consolacaomisericordiosa.com.br/viewsanto.php>>. Acesso em: 24 jun. 2010.

CORREIA, Vânia. Músicas progressistas da Igreja Católica. Disponível em: <http://www.latinoamericano.jor.br/musica_igreja_progressista.html>. Acesso em: 20 dez. 2009.

CORDEIRO, Graça Índia S.; COSTA, Antonio Firmino. Bairros: contextos intersecção. In: VELHO, Gilberto. (Org.). *Antropologia urbana: cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

CROATTO, José Severino. A sexualidade da divindade: reflexões sobre a linguagem acerca de Deus. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana/RIBLA*, Petrópolis: Vozes, v.38, 2001.

CRUZ, João da [são]. *Noite Escura*. Petrópolis: Vozes, 2008.

CYNEWULF da Northumbria [Bispo]. Il sogno della Croce. IN: PAGANI, Pietro. (Org.). Disponível em:
<<http://www.culturacattolica.it>>. Acesso em: 11 nov. 2009.

DALARUN, Jacques. La donna vista dai chierici. IN: *Storia delle donne: il medioevo*. DUBY, Georges; PERROT, Michéle. Bari-Roma: Laterza, 2003.

DASTUR, Françoise. *A Morte: Ensaio sobre a finitude*. Tradução Maria Tereza Pontes. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

DEDIEU, Jean-Pierre. *L'Inquisizione*. Tradução Giuseppe Mariani. Milano: Paoline, 1990.

DELEUZE, Gilles. O nascimento da tragédia. Tradução de Jacó

Ginsburg. São Paulo: Cia. Das Letras, 1992.

_____. *Conversações*. Tradução Peter Pal Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. V. 1. Rio de Janeiro: Editora 34. 1995.

DE SANCTIS, Francesco. *Storia della Letteratura Italiana*. Org. Giorgio Luti e Giuliano Innamorati, Sansoni, Firenze 1960.

DEVOTO, Giacomo. *Studi di stilistica*. Firenze: Felice le Monnier, 1950.

DIAZ, Brigitte. *L'épistolaire ou la pensée nômade*. Paris: Presses Universitaires de France, 2002.

DOKA, Maria Crucis, et al. *Curso Básico sobre o Carisma Missionário Franciscano: Cristianismo e religião da Encarnação*. Tradução Malina Hoepfner. Petropolis: Vozes, 1994. V.1.

DREWERMAN, Eugem. *Religião para quê?* Buscando sentido numa época de ganância e sede de poder. Em diálogo com Eugem Drewermann. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

DROBNER, Hubertus R. *Manual de Patrologia*. Petrópolis: Vozes, 2003.

DUBY, Georges. *A Europa na Idade Média*. Tradução Maria Assunção Santos. Lisboa: Teorema, 1988.

_____. *Donne nello specchio del Medioevo*. Tradução Giorgia Viano Marogna. 2.ed. Roma: Laterza, 2008.

_____. *Il potere delle donne nel Medioevo*. Tradução Giorgia Viano Marogna. Roma: Laterza, 2008.

_____. *I peccati delle donne nel Medioevo*. Tradução Giorgia Viano Marogna. 4.ed. Roma: Laterza, 2005.

_____. *O Tempo das Catedrais: a Arte e a Sociedade 980-1420*. 1.ed.

Tradução José Saramago. Mafra, Portugal: Rolo & Filhos, 1993.

DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (Orgs.). *Storia delle donne*. In: *Occidente: il Medioevo*. Christiane Klapisch-Zuber. Tradução Baiocchi, Maria, *et al.* Roma: Laterza, 2005.

DUFFY, Eamon. *Santos e Pecadores: História dos Papas*. São Paulo: Cosac & Naify, 1998.

DUPRÈ THESÈIDER, Eugênio. *Enciclopedia*. Disponível em: <<http://www.sapere.it/>>. Acesso em: 01 maio 2009.

DURKHEIM, Émile. *As Formas elementares da vida religiosa: O sistema totêmico na Austrália*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ECO, Umberto, *Arte e Beleza na Estética Medieval*. Tradução António Guerreiro. Lisboa: Editorial Presença, 2010.

EDGAR. *Papas*. Disponível em: <religiao-catolica.blogspot.com/>. Acesso em: 27 jan. 2011.

EICHER, Peter. *Dicionário de Conceitos Fundamentais do Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999.

EISLER, Riane. *O Cálice e a Espada: nosso passado, nosso futuro*. Tradução Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Atena, 2008.

ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. Tradução Póla Civelli. 6.ed., 2. reimpressão São Paulo: Perspectiva, 2007.

_____. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. 5.ed. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ENJUTO, Clemente Arranz. *Cien Rastros de Santos: para la contemplación*. Madrid: San Pablo, 2000.

ENNEN, Edith. *Le donne nel medioevo*. Tradução Gustavo Corni. Roma: Laterza, 1984.

ERASMUS DE ROTTERDAM. *De Pueris (Dos Meninos): A Civilidade Pueril*. Tradução, introdução e notas de Luiz Feracine. São Paulo: Escala, [200?].

_____. *Elogio da Loucura*. Tradução e notas Paulo M. Oliveira. 4.ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

FARIA, Maria Isabel; PERICÃO, Maria da Graça. *Dicionário do livro: da escrita ao livro eletrônico*. São Paulo: EdSP, 2008, p. 298.

FAURI, Ana Letícia. *Erico Veríssimo: a epístola como expressão do literário*. Dissertação (Mestrado em Literatura) – Pontifica Universidade Católica, Porto Alegre: PUC, 2001.

FERRAZ, Salma. “A esfinge pejada de mistérios: travessias e travessuras de Judas”. In: *Estudos da Religião*. São Bernardo do Campo, ano 20, dez. 2006, p. 236.

_____. *Los estúdios literários sobre Dios*. RDC: Revista de Divulgação Cultural, Blumenau: FURB, ano 27, n. 5, p. 15-23, mai/ago 2005.

_____. Os estudos literários sobre Deus. In: DC Cultura. Florianópolis: Jornal Diário Catarinense, 27 set. 2003, p. 7.

FERRI, Edgarda. *La Grancontessa: vita, avventure e misteri di Matilde di Canossa*. Milano: Mondadori, 2002.

FIorenza, Elisabeth S. *As origens Cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. Tradução João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1992.

FLORA, Francesco. *Storia della letteratura italiana: dal medioevo alla fine del quattrocento*. Milano: Arnoldo Mondadori, 1947. v.I

FONDAZIONE ONLUS MADONNA DEL SOCCORSO. Il Papa. Disponível em: <<http://www.madonnadelsoccorsofauglia.it/papa.php>>. Acesso em: 24 out. 2010.

FORGUS, Ronald Henry. *Percepção: o processo básico do*

desenvolvimento cognitivo. São Paulo: Herder; Brasília: Universidade de Brasília, 1971.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: *O que é um autor?* Tradução Antônio Fernando Cascais; Edmundo Cordeiro: Lisboa, 1992.

_____. As damas de companhia. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). *Michel Foucault – Estética: literatura e pintura, música e cinema*. 2.ed. Tradução Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 2006.

FOUCAULT, Michel. *Ética, sexualidade, política*. 2. ed. Tradução Elisa Monteiro; Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 2006.

_____. *Microfísica do poder*. 21. Reedição. Organização e tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979/2005.

_____. O pensamento do exterior. In: *Ditos & Escritos*, v. III. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

FRANCO JUNIOR, Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. 2.ed. rev. e ampl. São Paulo: Brasiliense, 2001.

FRANCO, Sandra Coelho. *O biografema na biodiagramação da obra literária e epistolar de Monteiro Lobato*. 2007. Dissertação (Mestrado em Literatura) – Pontifícia Universidade Católica de São paulo: PUCSP, 2007.

FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. Tradução José Octávio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago, 1997a.

_____. *O Mal estar na civilização*. Tradução José Octávio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago, 1997b.

FRIEDMAN, John. Empowerment: uma política de desenvolvimento alternativo. Oeiras: Celta, 1996.

GALIMBERTI, Umberto. *Rastros do sagrado*. Tradução Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2003.

GALLE, Helmut. Elementos para uma nova abordagem da escritura

autobiográfica. *Matraga*, Rio de Janeiro, ano 13, n. 18, p. 64-91, 2006.

GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald. Bibliografia de ascética. Disponível em: <www.permanencia.org.br. Início Thesauri Bibliografia>. Acesso em: 27 jan. 2011.

GATTO, Ludovico. *Il Medioevo Giorno per Giorno*. Roma: Laterza, 2003.

GILSON, Étienne. *A filosofia na Idade Média*. 2.ed. Tradução duardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GIUNTA, Diega. L'iconografia cateriniana nel sec. XX. In: *ATTI: Congresso Internazionale di Studi Cateriniani*. D'URSO, Giacinto; CAVALLINI, Giuliana; ABBRESCIA, Domenico M. (Orgs.). Siena, Roma: ESD Edizioni Studio Domenicano, 1980.

GIORDANI, Igino. *Maria, modelo perfeito de vida interior*. Tradução Theresa Christina Stummer. São Paulo: Cidade Nova, 1988.

GONÇALVES, Andréa Lisly. *História e Gênero*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GROTTANELLI, Francesco. (Org.). *Leggenda Minore di S. Caterina da Siena*: Lettere dei suoi discipoli. Bologna: Gaetano Romagnoli, 1868.

GRUNDMANN, Herbert. *Movimenti religiosi nel Medioevo*. Bologna: Società editrice Il Mulino, 1980.

HAMILL, Ann-Frances. *San Francesco d'Assisi e santa Caterina da Siena*: La loro influenza sulla letteratura, la cultura, la religione e l'arte italiana dei primordi, 12-1-2006. Disponível em <<http://www.italiadonna.it/public/percorsi/01052/0105245.htm>>. Acesso em: 11 set. 2010.

HARLAN, David. A História Intelectual e o retorno da Literatura. In: RAGO, Margareth; GIMENES, Renato Aloizio de Oliveira. (Orgs.). *Narrar o passado, repensar a história*. Campinas: UNICAMP, 2000.

HAUSER, Arnold. Storia sociale dell'arte. In: PICCOLO, Emilio (Org.). *La critica Letteraria: il Medioevo*. V.I. Napoli: Dedalus, 2000.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito; Estética: a idéia e o ideal; Estética: o belo artístico e o Ideal; Introdução à História da Filosofia*. (Os pensadores). Tradução Henrique Cláudio de Lima Vaz, et al. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 2006.

HERSCOVICI, Cecile Rauch; BAY, Luisa. *Anorexia Nervosa e Bulimia: ameaças à autonomia*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

HERMOSO, Maria Eulalia Muñoz. *Caterina Da Siena (1347-1380)*. Tradução José Salvador y Conde. Madrid: BAC, 1980. Disponível em: <<http://www.escritorasy pensadoras.com>>. Acesso em: 12 ago. 2009.

HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence. (Orgs.). *A invenção das tradições*. 2.ed. Tradução Celina Cardim Cavalcante. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

HOOCK-DERMALE, Marie-Clarie. Ler e escrever na Alemanha. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. *História das mulheres no Ocidente: O século XIX*. Tradução Maria Helena da Cruz Coelho, et al. Porto: Afrontamento; São Paulo: EBDADIL, 1991.

JACOBY, Mario. *Saudades do Paraíso: perspectivas psicológicas de um arquétipo*. Tradução Gustavo Gerheim. São Paulo: Paulus, 2007.

JOERGENSEN, Johannes. *Santa Catarina de Sena*. Tradução Maria Cecília de M. Duprat Petrópolis: Vozes, 1944.

JUNG, Carl Gustav. *A natureza da psique*. Tradução Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha, OSB. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Trad. Maria Luíza Appy; Dora M.R.F. da Silva. Petrópolis: Vozes, 2000. (Obras completas de C. G. Jung, v.IX/1).

_____. *Presente e Futuro*. Tradução Márcia de Sá Cavalcante. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

JUNKES, Lauro. *De Pedro a João Paulo II: 2000 anos da Igreja de Jesus Cristo*. Florianópolis: L&TJ; Paróquia Santíssima Trindade, 2000.

KIEFER, Charles. *Mercúrio veste amarelo*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1994.

KLINGER, Diana Irene. *Escritas de si, escrita do outro: O retorno do autor e a virada etnográfica*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

KÖRBER, Roland. *Pão diário: O livro de leituras devocionais diárias*. São Paulo: União Cristã, 2010.

KRISTEVA, Julia; CLÉMENT, Catherine. *O feminino e o sagrado*. Tradução Rachel Gutiérrez. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

KRYSINKI, Wladimir. Discurso de viagem e senso de alteridade. In: *ORGANON: visagens da viagem*. Instituto de Letras da UFRGS, v.17, n. 34, p. 21-43, 2003

KUSCHEL, Karl-Josef. Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários. Tradução Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1999.

KUZMA, Cesar. *Leigos e leigas: força e esperança da Igreja no mundo*. São Paulo: Paulus, 2009.

LACAN, Jacques. Entrevista coletiva com Dr. Lacan. *Dizer: Boletim Semestral da Escola Lacaniana de Psicanálise*, Rio de Janeiro, n.º 12, p. 07- 25, Editoração Eletrônica, 2001.

LE GOFF, Jacques. *As raízes medievais da Europa*. Tradução Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. *Para um novo conceito de Idade Média*. Tradução Maria Helena da C. Dias. Lisboa: Estampa, 1985.

LE PREGHIERE DI SAN FRANCESCO. Assisi: Edizioni Porziuncola, 2005.

LEVI, Giovanni. “Usos da biografia”. In: MORAES, Marieta e AMADO, Janaína (orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro, Editora FGV, 1996.

LIBRANDI, Rita; VALERIO, Adriana. *I sermoni di Domenica da Paradiso*: Studio e testo critico. Firenze: Sismel, 1999.

LIMA, Alceu Amoroso. *A estética literária e o crítico*. 2.ed. Rio de Janeiro: AGIR, 1954.

LIMA, Cleodon Amaral de. *Pentateuco*. Disponível em: <http://www.catolicanet.net/padrecleodon/sagradas_com.php?tipo=sagradas&idenT=254>. Acesso em: 19 nov. 2009.

LIRIA, Maria Toscano; SOTO, Germán Ancochea. *Donne in cerca dell'amato*. Quattordici secoli di mistiche cristiane. Traduzione Associazione Culturale "La corte", Salò BS. Bergamo: Servitium, 2002.

LITTLE, Lester K. Monges e religiosos. IN: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionario Temático do Ocidente Medieval*. V. II. Coordenador de Tradução Hilário Franco Júnior. Bauru: EDUSC, 2006.

LOARTE, José Antonio. *El tesoro de los Padres*. Tradução e Juan Carlos Casté. Madrid: Rialp, 1998.

LOMBARDO, Annalisa. *Nel vivo dei conflitti*: a confronto con Caterina da Siena. Centro Documentazione e Studi "Presenza Donna". Ufficio Diocesano per l'Evangelizzazione e la Catechesi Vicenza – aprile, 2000.

LUSTOSA, Isabel. Entrevista HISTÓRIA: Trópico - Conversa com Roger Chartier. Disponível em: <p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/2479,1.shl>. Acesso em: 20 set. 2010.

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Lisboa: Gradiva, 1985.

LYON, David. *Pós-modernidade*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2005.

MACEDO, José Rivair. *A Mulher na Idade Média*. São Paulo: Contexto, 1990.

MANSELLI, Raoul. S. Caterina nel suo Tempo. In: *ATTI Congresso Internazionale di Studi Cateriniani*. D'URSO, Giacinto; CAVALLINI, Giuliana; ABBRESCIA, Domenico M. (Orgs.). Siena, Roma: Edizioni Studio Domenicano, 1980.

MANZATTO, Antônio. *Teologia e Literatura: reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge amado*. São Paulo: Loyola, 1994.

MARIANA ALCOFORADO: *Cartas portuguesas*. Porto Alegre: L&PM, 2010.

MARIN, Antonio Royo. *Teologia della Perfezione Cristiana*. 3.ed. Roma: Paoline, 1960.

MATTIOLI, Umberto. L'umanesimo dialettico di Santa Caterina. In: *ATTI: Congresso Internazionale di Studi Cateriniani*. D'URSO, Giacinto; CAVALLINI, Giuliana; ABBRESCIA, Domenico M. (Orgs.). Siena, Roma: Edizioni Studio Domenicano, 1980. p.235-255.

MATURANA, Humberto & Podozis, M. Origen de las Especies por medio de la Deriva Natural — o La diversificación de los linajes a través de la conservación y cambio de los fenotipos ontogénicos. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Santiago do Chile, 1992. Disponível em: <<http://shaktilalla.blogspot.com/2008/08/existi-una-cultura-matrística-de-matriz.html>>. Acesso em: 14 nov. 2009.

MEATTINI, Umberto. *Caterina da Siena [Santa]*. Le lettere alle autorità: Politiche, militari e civili. 5.ed. Roma: Paoline, 1993.

MELUCCI, Alberto. *A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Tradução Maria do Carmo Alves do Bonfim. Petrópolis: Vozes, 2001.

MERCURI, Roberto, *La letteratura del Trecento in Toscana*. In *Letteratura italiana*. Florença: Einaudi, 2007.

MERLEAU-PONTY, Maurice. A dúvida de Cézanne. In: CHAUI, Marilena (Org.). *Maurice Merleau-Ponty*. Tradução e notas de Nelson Alfredo de Aguiar. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

_____. *Fenomenologia da Percepção*. Tradução Carlos Alberto de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

MESLIN, Michel. *A experiência do divino: Fundamentos de uma antropologia religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1992.

MONDIN, Battista. Definição filosófica da pessoa humana. Tradução Ir. Jacita Turolo Garcia. 2.ed. Bauru, SP: EDUSC, 1995.

MORAES, Marcos Antonio de. *Me escreva tão logo possa*. São Paulo: Moderna, 2005.

_____. *Orgulho de Jamais Aconselhar*: a epistolografia de Mário de Andrade. São Paulo: EDUSP; FAPESP, 2007.

MORAES, Maria Célia M.; FROTA, Paulo Rômulo. Calculando com Galileu: os desafios da ciência nova. *Revista Educação – Cadernos de Educação Especial*, Santa Maria: UFSM, V.2, n.16, p.1, 2000.
Disponível em: <<http://coralx.ufsm.br/revce/ceesp/2000/02/a8.htm>>.
Acesso em: 14 ago. 2009.

MORÁS, Antonio. *Os entes sobrenaturais na Idade Média*: Imaginário, representações e ordenamento social. São Paulo: Annablume, 2001.

MORSELLI, Emilio. *Dizionario di filosofia e scienze umane*. Milano: Signorille, 1981.

MORUS, Thomas. *A utopia*. Prefácio do Prof. Mauro Brandão Lopes e tradução Luís de Andrade. 21.ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1516 [200-?].

MOTTA, Nilso Aparecido. *Igreja Corpo Místico de Cristo*. São Paulo: Palavra e Prece, 2007.

MUSSEN, Paul Henry. *O Desenvolvimento psicológico da criança*. 6.ed. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar. 1972.

NIETZSCHE, Friedrich. *Para além do bem e do mal [Prelúdio de uma Filosofia do Futuro]*. Tradução: Alex Marins, 3.ed. São Paulo: Martins Claret, 2008.

_____. Fragmentos Finais. Seleção, tradução e prefácio: Flávio R. Kothe. Brasília: Editora universidade de Brasília, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

NUNES JUNIOR, Ario Borges. *Êxtase e Clausura*: sujeito místico, psicanálise e estética, os êxtases e vivência com o sobrenatural. São Paulo: FAPESP; Annablume, 2005.

ODORISSIO, Mauro. *Santa Gemma Galgani a gema de Jesus: Uma viagem ao interior de um coração apaixonado pelo Crucificado*. São Paulo: Palavra e Prece, 2009.

OLIVEIRA, Armando Mora de, et al. *Aspectos da história da filosofia*. 10.ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

OLIVEIRA, José Antonio Netto de, s.j. *Santidade e Perfeição*. Disponível em: < <http://www.oracaocentrante.org>>. Acesso em: 25 set. 2010.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Um estudo do elemento não-racional da idéia do divino e a sua relação com o racional. Tradução Prócoro Velasques Filho. São Bernardo do Campo, SP: Imprensa Metodista, 1985.

PAIVA, Kelen Benfenatti. *História de vida e amizade: as cartas de Mário, Drummond e Cecília para Henriqueta Lisboa*. 2006. Dissertação (Mestrado em Literatura) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte: UFMG, 2006.

PAJARDI, Piero. *Caterina, la Santa della politica*. Milano: Edizioni Martello, 1993.

PAPINI, Giovanni. *Storia della Letteratura Italiana*. Firenze: Vallecchi, 1937.

PAULO VI, Papa. Proclamazione di Santa Caterina da Siena Dottore della Chiesa: Omelia, Domenica, 27 settembre 1970. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/homilies/1970/documents/hf_p-vi_hom_19701003_it.html>. Acesso em: 26 dez. 2010.

PAZZAGLIA, Mario. *Letteratura Italiana: testi e critica con lineamenti di storia letteraria*. 6.ed. V. I, Bologna: Zanichelli, 1983.

PATLAGEAN, Evelyne. A história do imaginário. In: LE GOFF, Jaques. *A história nova*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PECORARO, Rosário Rossano. *Nilismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

- PEDRERO-SANCHEZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média: textos e testemunhas*. 3.ed. São Paulo: EdUNESP, 2000.
- PEREIRA, Moacir. *Santa Catarina, Padroeira*: Tesouros no Sinai. Prefácio Rodrigo de Haro. 2ª ed. Florianópolis: Insular, 2003.
- PERGUNTE E RESPONDEREMOS. (Revista). D. Estevão Bettencourt, osb. Revista nº 426, Ano 1997, p. 499. In: SÁVIO, Erick. Disponível em: <<http://WWW.inconscientecoletivo.net>>. Acesso em: 24 jun. 2010.
- PERNOUD, Rénine. *Joana D'Arc: a mulher forte*. 3.ed. São Paulo: Paulinas, 2001.
- PERROT, Michelle. *Mulheres Públicas*. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: UNESP, 1998.
- PESSOAS QUE SÓ ALIMENTAVAM DA EUCARISTIA. Disponível em: <http://www.fimдостempos.net/alimento_eucaristia.html>. Acesso em: 13 jun. 2009.
- PETIOT, Henri. *A Igreja dos tempos bárbaros*. Tradução Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1991.
- PEYER, Hans Conrad. *Viaggiare nel Medioevo: dall'ospitalità alla locanda*. Tradução Niccola Antonacci. Roma: Laterza, 1997.
- PICCINI, Franca. *Associazione Internazionale dei Caterinati*. Disponível em: <HTTP://www.caterinati.org/associazione_caterinati.htm>. Acesso em: 30 jan. 2011.
- PIERINI, Franco. *A Idade Média: curso de História da Igreja II*. 2.ed. Tradução José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2006.
- PIPONNIER, Françoise. L'universo femminile. Spazi e oggetti. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. *Occidente: il Medioevo*. Christiane Klapisch-Zuber. Tradução Maria Baiocchi, et al. Roma: Laterza, 2005.
- PIRANDELLO, Luigi. *O Velho Deus*. Tradução de Bruno Berlendes de

Carvalho. Prefácio de Giovanni Macchia. Ilustrações de Rodrigo Andrade. São Paulo: Berlendis & Vertecchia Editores, 2008.

PISAN, Christine de. *Homenagem da semana*. Disponível em: <<http://brasilhistoriamyblog.blogspot.com/2009/03/christine-de-pisan-homenagem-semana.html>>. Acesso em: 28 out. 2009.

PLATÃO. *A República*. Organização e tradução J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2010.

PROCESSO CASTELLANO. Santa Caterina da Siena nelle testimonianze al processo di canonizzazione di Venezia. Roma: [s.n.], 2009. Disponível em: <<http://www.opsonline.it/printable-7972-7972.html>>. Acesso em: 14 nov. 2009.

PROF. LEANDRO. *Fenomenologia*. Blog. Disponível em: <<http://euniverso.com.br/Oque/fenomenologia.htm>>. Acesso em: 12 ago. 2010.

QUASTEN, Johannes. *Patrologia*: I Padri greci (secoli IV-V). Milano: Marietti, 1983. v.II.

RADHAKRISHNAN, Sarvepalli. *La Religion y el Futuro del Hombre*. Madrid: GUADARRAMA, 1967.

RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo Reino de Deus*. Tradução Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1988.

REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. As escolas da Era Imperial. Tradução Marcelo Perino; Henrique C. de Lima Vaz. V. IV. São Paulo: Loyola, 1994.

RÉGNIER-BOHLER, Danielle. “Ficções”. In: *História da Vida Privada*: Da Europa Feudal a Renascença II. Organização George Duby. Tradução Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

REMÉDIOS, Maria Luiza Ritzel. (Org.). *Literatura: autobiografia e ficcionalidade*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997.

RENAUT, Alain. *O Indivíduo*: reflexão acerca da filosofia do sujeito.

Tradução Elena Gaidano. 2.ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2004.

RENDINA, Claudio. *La santa casta della Chiesa*: Duemila anni di intrighi, delitti, lussuria, ingani e mercimonio tra papi, cardinali, vescovi, sacerdoti e laici. Roma: Laterza, 2009.

RIBEIRO, Carlos Leite. *Cátaros. DISPONÍVEL EM*: <[HTTP://www.caestamosnos.org/tematicas/cataros.htm](http://www.caestamosnos.org/tematicas/cataros.htm)>. Acesso em: 26 dez. 2010.

RIBEIRO, Gloria. *Considerações acerca do caráter especulativo da mística renana*. São João Del Rei, MG: UFSJ, 2000. Disponível em: <<http://www.ufsj.edu.br/artemis/remana.php>>. Acesso em: 11 jan. 2010.

RIVERA, Garretas M. *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos IV-XV*. Barcelona: Icaria, 1995.

ROCHA, Andréa Crabbé. *A epistolografia em Portugal*. Coimbra: Almedina, 1965.

ROCHA, Patrícia. *Mulheres sob todas as luzes: a emancipação feminina e os últimos dias do patriarcado*. Belo Horizonte: Leitura, 2009.

RODRIGUES, Judite F. Corporeidade e Aprendizagem. 2/02/2009. Disponível em: <<http://www.webartigos.com>>. Acesso em: 17 jan. 2011.

ROMANO, Vincenzo. L'umanesimo dialettico di Santa Caterina. In: *ATTI*: Congresso Internazionale di Studi Cateriniani. D'URSO, Giacinto; CAVALLINI, Giuliana; ABBRESCIA, Domenico M. (Orgs.). Siena, Roma: ESD Edizioni Studio Domenicano, 1980.

ROSENDAHL, Zeny. *Espaço e religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: UERJ; NEPEC, 1996.

RUSCONI, Roberto. *L'attesa della fine*. Roma: Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1979.

RUSSO, Rosa J. Gli studi cateriniani nel nostro tempo. In: *ATTI*: Congresso Internazionale di Studi Cateriniani. D'URSO, Giacinto; CAVALLINI, Giuliana; ABBRESCIA, Domenico M. (Orgs.). Siena,

Roma: ESD Edizioni Studio Domenicano, 1980.

SABATIER, Paul. *Vida de São Francisco de Assis*. Tradução Orlando A. Bernardi e Apresentação de Vitório Mazzuco. Bragança Paulista, SP: IFAN; Ed. Universitária São Francisco, 2006.

SAFATLE, Vladimir Pinheiro. A vida como *reality show*. Folha de São Paulo, São Paulo, 29 fev. 2004. Caderno Mais.

SANFORD, A. John. *Parceiros invisíveis: o masculino e o feminino dentro de cada um de nós*. São Paulo: Paulus, 1990.

SANTISO, Maria Teresa Porcile. *A hora de Maria e a hora da Mulher*. Tradução José A. de Assis Coutinho. São Paulo: Paulinas, 1982.

SANTO AGOSTINHO. *Patrologia Latina, Sermo 57*. Petrópolis: Vozes, 2007.

SANTOS, Matildes Demétrio. *Ao sol carta é farol: a correspondência de Mário de Andrade e outros missivistas*. São Paulo: Annablume, 1998.

SANTOS, Newton Paulo Teixeira dos. *A Carta e as cartas de Mario de Andrade*. Prefácio de Ester Kosovski. Rio de Janeiro: Diadorim, 1994.

SÃO BENTO. *Regra de São Bento*: latim-português. Tradução e notas de João Evangelista Enout. 2.ed. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1980.

SAPEGNO, Natalino, *Compendio di Storia della letteratura italiana*. Florença: La Nuova Italia, 1956.

SARAIVA, António José. *O Crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa: Gradiva, 1988.

SARAMAGO, José. *Cadernos de Lanzarote II*. São Paulo: Companhias das Letras, 1999.

SARTORI, Giovanni. *A política: Lógica e método nas ciências sociais*. Tradução Sérgio Bath. Brasília: EdUnB, 1981.

SÁVIO, Erick. Vocacionados de Deus e de Maria. Disponível em: <vocacionadosdedeusemaria.blogspot.com/>. Acesso em: 24 jun. 2010.

SCHIMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. Tradução Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SCHMIDT, Rita Terezinha. “Recortes de uma história: a construção de um fazer/saber”. In: RAMALHO, Christina (org.). *Literatura e Feminismo. Propostas teóricas e reflexões críticas*. Rio de Janeiro: Elo, 1999.

SCHOEPFLIN, Maurizio. *O amor segundo os filósofos*. Tradução Antônio Angonese. Bauru: EDUSC, 2004.

SCHORSKE, Carl E. *Thinking with history. Explorations in the passage to modernism*. Princeton: Princeton University Press, 1998.

SCIADINI, Patrício (Org.). *Santas e Santos que influenciaram o II milênio*. São Paulo: LTr, 2000.

SCHIMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. Tradução Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SENA, [Santa] Catarina de. *Cartas Completas*. Tradução João Alves Basílio [Frei]. São Paulo: Paulus, 2005.

SERVA di Dio Luigia Tincani – Fondatrice. Disponível em: <<http://www.santiebeati.it/dettaglio/92434>>. Acesso em: 10 nov. 2009.

SESÉ, Bernad. *Catarina de Sena: uma biografia*. 1 ed. São Paulo: Paulinas, 2008.

SICARI, Antonio Maria. *Il Grande Libro dei Ritratti di Santi: Dall’antichità ai nostri giorni*. Milão: Joca Book, 2006.

SCHWANTES, Milton apud WEILER, Lucia. Discípulo Amado, Discípula amada. *Vida Religiosa*, Madri (Espanha), p. 23, dez. 2008.

SHARP, Daryl. *Conhecendo a si mesmo: o avesso do relacionamento*. Tradução Cláudia Gerpe Duarte. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2005.

SIENA, [Santa] Caterina da. *Le Lettere*. 5.ed. Organizzazione di D.

Umberto Meattini e Premessa di Oscar Luigi Scalfaro. Milano: Paoline, 1993.

SIENA, [santa] Caterina. *Dialogo*. Tradução Maria Adelaide Raschini. Edizioni Studio Domenicano: Bologna, 1989.

SILVA, Gabriel. I Regra da Ordem Terceira de São Domingos, 1285. Disponível em: <estudosop2.wordpress.com/.../1ª-regra-da-ordem-terceira-de-sao-domingos-de-munio-de-zamora/>. Acesso em: 23 set. 2009.

SILVA, Maria Manuela Parreira da Silva. *Correspondência de Fernando Pessoa*. Vs. I e II. Lisboa: Assírio & Alvim, 1998.

SORIA, N. O corpo na anorexia: da imagem ao semblante. *Correio: Revista da Escola Brasileira de Psicanálise*, 35, 2001, p.38-42

SPITZER, Leo. *Três poemas sobre o êxtase*. São Paulo: Cosac&Naiffy, 2003.

SOUSA, Rainer. *Invasões Barbaras*. Disponível em: <[HTTP://www.brasilecola.com/.../invasoes-barbaras.htm](http://www.brasilecola.com/.../invasoes-barbaras.htm)>. Acesso em: 23 dez. 2010.

STIGAR, Robson. *As Cruzadas*. Disponível em: <<http://www.passeiweb.com>>. Acesso em: 24 dez. 2010.

SUÁREZ DE LA TORRE, Emilio. La epistolografía griega. *Estudios Clásicos*, tomo 23, n.83, p.19-46, 1979. Disponível em: <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/oaiart?codigo=6732>>. Acesso em: 08 set. 2009.

SWAN, Laura. *Las madres del desierto*. 1.ed. Buenos Aires: Sudamericana, 2003.

TERZAGHI, Nicola. Miti e legende: Del mondo Greco-romano. Messina-Firenze: Casa editrice G. D'Anna, 1960.

TEIXEIRA, Faustino (Org.). *No Limiar do Mistério: Mística e Religião*. São Paulo: Paulinas, 2004.

TEJA, Ramon. EL PODER DE LA IGLESIA IMPERIAL_ EL MITO DE CONSTANTINO Y EL PAPADO ROMANO_.pdf: <<http://www.refdoc.fr/>>. Acesso em: 04 agosto 2011.

TILLY, Charles. *La formazione degli stati nazionali nell'Europa occidentale*. Bologna: Il Mulino, 1984.

TINCANI, Luigia. *Serva di Dio Luigia Tincani*: Fondatrice. Disponível em: <<http://www.santiebeati.it/dettaglio/92434>>. Acesso em: 10 out. 2009.

TIN, Emerson (Org.). *A arte de escrever cartas*. Campinas: Unicamp, 2005.

TORRITI, Piero. *La Casa di Santa Caterina e la Basilica di San Domenico a Siena*. Genova: Sagep Editrice, 1983.

TUBINO, Tânia Rosária Silva. *Análise da epistolografia queirosiana e da relação com o romance O Primo Basílio*, 1980. Dissertação (Mestrado em Literatura) – Pontifica Universidade Católica, Porto Alegre: PUCRS, 1999.

TURCHERMAN, Ieda. A vida como ela é. In: INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. XXIV Congresso Brasileiro de Ciência da Comunicação, set. 2001, Campo Grande, MS. *Anais*. Campo Grande: UNIDERP, UCDB e UFMS, 2001, p.1-8. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/.../NP8TUCHERMANN.PDF>>. Acesso em: 3 de jan. 2010.

UBOLDI, Raffaello. *Caterina da Siena*. Siena: Camunia, 1995.

UNDSET, Sigrid. *Catarina de Siena*. Tradução Basílio Lopes. Rio de Janeiro: Agir, 1956.

VALERIO, Adriana. *Domenica da Paradiso*: Profezia e politica in una mistica del Rinascimento. Perugia: Fondazione CISAM, 1992.

VALVERDE, Maria de Fátima. *A carta, um gênero ficcional ou funcional?*. In: Actas do Congresso Internacional da Associação Portuguesa de Literatura comparada – Estudos Literarios/ Estudos

culturais, maio 2001, Universidade de Évora. Disponível em:
<<http://www.eventos.uevora.pt/>>. Acesso em: 11 set. 2010.

VANDENBOS, Gary R. (Org.). *Dicionário de psicologia*. Tradução de Daniel Bueno, Maria Adriana Veríssimo Veronese, Maria Cristina Monteiro. Porto alegre: Artmed, 2010.

VALLE, Ednio. Medo e esperança: uma leitura psicológica do milenarismo brasileiro. In: *Milenarismos e messianismos ontem e hoje*. São Paulo: Loyola, 2001.

VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XIII*. Tradução Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

VELASCO, Juan Martín. *Il fenomeno Mistico: antropologia, culture e religioni*. Tradução Maria Giulia Telaro. 1.ed. Milano: JocaBook, 2001. V.I.

VERGER, Jacques. *Homens e saber na Idade Média*. 2.ed. Tradução Carlota Boto. Bauru: EdUSC, 1999.

VICAIRE, M. *Histoire de Saint Dominique: un homme évangélique*. Paris: CERF, 1982.

VIOLI, Patricia. La intimidad de la ausensia. Formas de la estrutura epistolar. *Estudos semióticos: Asociacion de Estudios Semioticos de Barcelona*, Barcelona, n. 3-4, p.70-80, 1984.

VOLPE, Bruno; DI PIETRO, Carlo. Santa Caterina da Siena esempio di modernità, una santa che seppe anticipare temi di scottante attualità anche in politica. Chi governa sappia essere coerente ai principi cristiani se tale si professa. Disponível em:
<<http://www.pontifex.roma.it/.../4153-santa-caterina-da-siena-esempio-di-modernita-una-santa-che-seppe-anticipare-temi-di-scottante-attualita>>. Acesso em: 23 jul. 2010.

VON FRANZ, Marie-Louise. *A individuação nos contos de fada*. Tradução Eunice Katunda. São Paulo: Paulinas, 1985.

_____. Psychological Interpretation of The Golden Ass of Apuleius –

Out of print. New York: Spring Publications, 1970.

WEAVER, Rix. *A velha sábia*: estudo sobre a imaginação ativa.

Tradução Maria Sílvia Mourão Neto. São Paulo: Paulus, 1996.

WERNECK, Maria Helena. Veja como ando grego, meu amigo. Os cuidados de si na correspondência machadiana. In: GALVÃO, Walnice; GOTLIB, Nádia (Orgs.). *Prezado senhor, Prezada senhora*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

WILGES, Irineu. *Cultura religiosa*. São Paulo: Vozes, 1983.

Wikipédia, a enciclopédia livre. *Epístola*. Disponível em:

<pt.wikipedia.org/wiki/Epístola>. Acesso em: 23 jun. 2010.

WOHL, Louis de. *La mia natura è il fuoco*: Vita di Caterina da Siena.

Tradução Antonio Berni. Milano: BUR, 2007.

WOOLF, Virginia. *Um teto todo seu*. 2. ed. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Nova

Fronteira, 1985.

ZANFARINO, Antonio. Il pensiero politico dall'Umanesimo

all'Illuminismo. Padova: Cedam, 1998.

ZAGHENI, Guido. *A Idade Contemporânea*: curso de história da Igreja IV. São Paulo: Paulus, 1999.

ZAMMIT, Tommaso. Gesù Cristo nel pensiero di S. Caterina da Siena.

In: *ATTI*: Congresso Internazionale di Studi Cateriniani. D'URSO, Giacinto; CAVALLINI, Giuliana; ABBRESCIA, Domenico M. (Orgs.). Siena, Roma: Edizioni Studio Domenicano, 1980.

ZANCAN, Marina. *Il doppio itinerario della scrittura*: La donna nella tradizione letteraria italiana. Torino: Einaudi, 1998.

ZANON, Darlei. *Nossa Senhora de Todos os Nomes*: Orações de 260 títulos marianos. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2007.